

LE

CATHOLIQUE.

IMPRIMERIE DE H. FOURNIER,
RUE DE SEINE, N° 14.

LE
CATHOLIQUE.

OUVRAGE PÉRIODIQUE

DANS LEQUEL ON TRAITE

DE L'UNIVERSALITÉ DES CONNAISSANCES HUMAINES

SOUS LE POINT DE VUE DE L'UNITÉ DE DOCTRINE;

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION

DE M. LE BARON D'ECKSTEIN.

TOME SEPTIÈME.



PARIS,

A. SAUTELET ET Cie, LIBRAIRES,

PLACE DE LA BOURSE.

1827.

N° 19. — JUILLET 1827.

LE CATHOLIQUE.

PHILOSOPHIE.

DE GASSENDI,

ET DE SON ÉCOLE [1].

Gassendi, comme nous l'avons déjà remarqué, veut que la philosophie soit tout à la fois la théorie et la pratique de la vérité, et, à l'exemple des anciens, il l'identifie avec la vertu. Sous ce rapport, il ne mérite que des éloges; mais il a ignoré l'art de vivre d'après *l'idée*, de se conformer, dans ses actions, à une

(1) Voyez le numéro de juin.

pensée immortelle, au type divin qui nous est proposé pour modèle. Sa théorie de la vérité n'est pas absolue. Elle n'est pas dominée par *l'idée ;* elle est l'ouvrage du raisonnement, et non de la pensée. C'est un exercice rationnel de l'esprit : ce n'est pas son essence idéale. Il en est de même de sa théorie de la vertu : elle n'a rien d'absolu. Elle offre une application judicieuse de la faculté de raisonner d'après les règles de la vérité. Gassendi est moraliste et rationaliste : il n'est ni chrétien, ni philosophe. Pour le trouver conséquent avec lui-même, il faut le déclarer déiste, ou plutôt matérialiste ; car sa physique n'est que du matérialisme.

Son génie l'avait averti de se défier de la logique. En disciple d'Epicure, il l'avait combattue, pour s'en tenir aux notions du *bon sens*, c'est-à-dire au simple raisonnement fondé sur l'expérience et ennemi de la science. Mais il revint à la logique, et même à celle de l'école, en la rétablissant sur le texte d'Aristote. Sa doctrine expérimentale est cependant contraire à l'art de raisonner, abstractivement considéré comme tel. Elle se ressentit de l'inconséquence de son auteur. Il lui fallait juger et raisonner, mais *à posteriori* et non pas *à priori*, comme il l'essaya en se jetant dans l'abstraction péripatéticienne.

Tous nos *sensualistes* modernes, à l'exception des physiologues, ont commis la même erreur. Ils ont, sciemment, comme Gassendi, ou, à leur insu, comme Locke et Condillac, adopté une logique empruntée à l'école, et qui se ressentait de son origine péripatéticienne. Helvétius et Voltaire sont restés plus fidèles à la

doctrine. Les auteurs dont l'aberration a été la plus forte, sont ceux qui, comme M. Destutt de Tracy, ont outré les conséquences du système de Condillac, et que l'on a appelés idéologues.

Ce n'est pas sans raison qu'ils en ont agi ainsi. Tout en déterminant les idées par l'action des sens sur la faculté du raisonnement, ils ont voulu sauver la morale; ils ont admis le fait de la conscience, c'est-à-dire quelque chose d'inné, de spontané, qui n'est pas le sentiment seul, mais la raison même. Cette morale, ils ont prétendu l'établir sur le rationalisme. Telle a été l'influence du christianisme sur l'homme et sur la société, qu'en répudiant ses dogmes, on s'est vu forcé de rendre hommage à sa morale. Il est vrai que la philosophie l'a revendiquée; mais sans raison. La philosophie pure, considérée abstractivement comme telle, ne saurait être ni morale, ni immorale : elle est ou matérielle, quand elle s'appuie sur la physique, ou rationnelle, quand elle se fonde sur la raison, et qu'elle la considère en elle-même avant de la chercher dans la réaction des sens sur ses jugemens. Dans l'un comme dans l'autre cas, la conscience est nulle; il n'y a de rôle que pour les sens et le raisonnement. Faites entrer la conscience dans la philosophie, et vous serez obligé, pour être conséquent avec vous-même, d'y faire entrer aussi *l'idée*, notion primordiale qui est la révélation même. Mais, imitez l'inconséquence de Gassendi, de Locke et de Condillac, et vous aurez un déisme timide, au lieu d'un franc matérialisme ou d'un rationalisme bien prononcé.

Il est vrai que de grands esprits, tels qu'Aristote, Kant et Descartes, sont diversement tombés dans la même inconséquence ; mais leur morale ne pénètre pas l'ensemble de leur doctrine jusqu'à l'affaiblir et la neutraliser. C'est un édifice qu'ils ont élevé à côté d'un autre édifice. Ils ont été trop sages pour confondre les deux systèmes philosophiques : celui qui consulte l'expérience et le raisonnement, et celui qui se fonde sur la conscience.

La morale de Gassendi et de ses successeurs n'est point animée de l'esprit du christianisme. C'est une morale *logique*, ou plutôt c'est la logique de la morale. C'est la conscience réduite au raisonnement, et non pas présentée dans le vaste ensemble d'une théorie. Mais la logique des philosophes de cette école, quoique empruntée à Aristote, n'est pas une logique réelle. Ce n'est pas dans le but de la science et pour arriver à une théorie de la raison même, qu'ils l'ont établie : c'est pour l'appliquer à leur système fondamental de philosophie expérimentale. Leur rationalisme n'est que le prête-nom du sensualisme. Ils auraient donc mieux fait de s'en tenir à leurs notions du *bon sens* : c'eût été une règle plus sûre pour constater leurs observations, que leurs définitions des catégories de la pensée. Leur philosophie serait alors restée réellement expérimentale, et n'aurait pas eu cet air de dogmatisme et d'abstraction, et de vaines prétentions à la rigueur du raisonnement, qui ne lui conviennent pas. Elle est faite pour les gens du monde, et non pour les savans.

Ils y auraient doublement gagné. Ce doute salutaire qui servit d'abord de guide à Gassendi, et qu'il rejeta plus tard, aurait été leur appui, et leur aurait conservé quelque liberté, avantage qui manque entièrement à une doctrine d'observation et d'expérience fondée sur le rationalisme. Car le rationalisme qui appartient à la philosophie scolastique en a tous les inconvéniens. En dogmatisant l'expérience, il la rend nulle, comme on le voit fréquemment dans Locke et dans Condillac. A quoi aboutit, dans leur système de pur *sensualisme*, la définition de nos facultés intellectuelles, sinon à enlever l'action des sens au domaine de l'expérience, pour le transporter dans celui de l'absolu? Aussi les matérialistes par abstraction sont-ils de mauvais physiciens : témoins Epicure, Locke et Condillac. Gassendi, au contraire, était grand physicien ; mais il cesse de l'être dans sa philosophie, dont la physique est toute épicurienne. Cependant nos physiologues, nos philosophes de l'observation exacte, sont obligés d'adopter le dernier résultat du système d'Epicure, la théorie des atomes, tout en rejetant le reste. C'est que le vice radical de la physiologie moderne est un grossier matérialisme.

On voit jusqu'à quel point Gassendi a méconnu le caractère de la vérité, en prétendant y arriver par la logique. En d'autres termes, il a voulu parvenir, par le raisonnement, à la création de *l'idée ;* par les règles scolastiques de la faculté rationnelle, à la révélation intime de *la nature des choses*. Sa conception de l'une et de l'autre s'en est ressentie. Rien de plus facile, de-

puis la découverte qu'en a faite Aristote, et le perfectionnement que Kant lui a fait subir, que de dresser ainsi un tableau généalogique de nos facultés intellectuelles. Ce sont des cases où rien ne manque que les idées qui devraient en remplir le vide. Cette algèbre de l'esprit, inventée par ces grands hommes, a plu, de tout temps, à leurs successeurs, qui s'en sont avidement emparés. C'est qu'on fait de l'abstraction aussi facilement que de la sagesse vulgaire.

Mais ce n'est pas par les mathématiques qu'on devient un grand mathématicien, ni par la logique qu'on est penseur : tout cela peut s'apprendre, sans que la tête soit remplie d'une seule conception vraiment mathématique ou philosophique. Toutes les sciences reposent sur les idées, et non sur cet échafaudage de l'esprit dont la faiblesse humaine a besoin pour tout ce qu'elle veut élever, mais qui ne constitue pas plus le talent de l'architecte que la beauté de l'édifice.

Lorsque Gassendi veut, à l'aide du raisonnement, découvrir la vérité et la distinguer de l'erreur, il semble ignorer qu'elles tiennent toutes deux à une conception fondamentale de l'esprit humain : car l'homme est accessible à l'une comme à l'autre. Comment ces deux principes agissent-ils sur lui? C'est une question à résoudre par la seule philosophie de l'histoire. Elle se lie intimement à l'origine du bien et du mal, dans l'ordre physique comme dans l'ordre moral.

Quand *l'idée* se développe, elle s'appuie sur le raisonnement, et met en jeu nos facultés intellectuelles, qui observent les phénomènes sensibles, non par elles-

mêmes, mais sous son influence et par le ministère des sens. *L'idée* existe dans le monde intérieur sans image; et dans la nature, sous des formes apparentes. Elle constitue notre être, puisqu'elle est tout à la fois vie et intelligence; elle est la *forme de l'être* ou le moi humain, l'individualité: car elle est la conscience, *l'être moral*. Elle est *objet* en Dieu et dans l'univers; elle est *sujet* et *objet*, en nous qui réfléchissons l'image de Dieu et de l'univers, le monde idéal et le monde matériel, en les comprenant sous une forme spéciale dans notre individualité.

Créer une logique est un aussi grand service que de nous donner une terminologie. On sait de quelle importance une bonne classification est pour les sciences exactes. Les catégories pour nos facultés intellectuelles, peuvent être d'une aussi grande utilité en philosophie. Le logicien est le grammairien de la pensée. Malheureusement une bonne grammaire, c'est-à-dire une véritable philosophie des formes du langage, comme une bonne logique, c'est-à-dire une philosophie des formes de la pensée, sont deux ouvrages encore à faire. Depuis Aristote et l'Indien Gautama, on ne peut pas dire qu'on ait fait beaucoup de progrès et de découvertes dans la science de l'abstraction pure. C'est dans les ouvrages de ces deux grands penseurs qu'il faudrait étudier le rationalisme scientifique à sa source. Descartes et Kant peuvent encore être honorablement cités après eux. Mais, ni Gassendi, ni Locke, ni les sophistes qui les ont précédés chez les Grecs, ni les Arabes et les penseurs du moyen âge, ne peuvent se

vanter d'avoir jeté sur ce point de nouvelles lumières. Aussi a-t-on vu de tout temps les esprits supérieurs briser les entraves de la logique de l'école, les uns pour adopter le panthéisme, ou pour arriver à l'idéalisme, les autres enfin pour s'élever jusqu'à la philosophie du christianisme et de l'histoire. Ils ont rejeté l'abstraction, pour s'élancer, par diverses routes, vers la vie idéale. Si Spinosa, Fichte et Schelling d'une part, et MM. de Bonald, de Maistre et de Lamennais de l'autre, sont logiciens, c'est parce qu'ils exercent leur faculté de raisonner d'après eux-mêmes, et non d'après les règles de l'école.

Ce n'est pas que de grands génies n'aient vécu et ne se soient formés au sein de l'école. Sans parler d'Aristote, de Gautama, de Kant et de Descartes, créateurs ou régénérateurs du rationalisme pur, les plus célèbres scolastiques, et Leibnitz lui-même, tiennent aux formes de la pensée réduites à l'abstraction. Aussi l'histoire de la logique serait intéressante à faire. On pourrait la comparer à une grammaire des grammaires. Cette histoire, composée dans un esprit de haute critique, ferait peut-être voir mieux que toute critique partielle, le vice fondamental du système. Un rationaliste, d'une grande portée scientifique, pourrait entreprendre cet utile travail, pour l'instruction des spiritualistes.

Il ne s'agit pas ici d'une critique de la logique de Gassendi en particulier, car il faudrait auparavant faire une critique de la logique en général, ou en composer l'histoire méthodique, dans les diverses phases

de ses développemens. Il s'agit de connaître Gassendi lui-même, et voilà pourquoi il nous faudra pénétrer dans son système de logique, non pour juger ce système, mais pour étudier les idées sur lesquelles l'auteur établit ses raisonnemens. Ce sera une critique de sa pensée, et non des formes dont elle est revêtue. Cette critique jettera un grand jour sur la trivialité de la philosophie populaire chez les modernes. En effet, c'est un peu de logique qui se dissipe, pour ainsi dire, en étincelles : c'est la confusion de la pensée et du raisonnement.

Quand nous aurons approfondi la logique de Gassendi, nous serons plus à même de juger sa physique et sa morale, les deux pôles opposés dans la sphère de sa philosophie, qui roule autour de sa logique, comme autour de son axe. Sa physique n'est qu'un sensualisme renforcé du système des atomes. Sa doctrine sur la morale ne compose pas un *art sacré*, pour m'exprimer dans le sens de l'antique; elle est ce qu'on appelle pratique, et purement rationnelle : c'est une pâle copie des Ethiques d'Aristote. Il enseigne ce qui est *honnête*, c'est-à-dire la médiocrité dans le bien, et non pas ce qui est *saint*, ce qui constitue la *virtuosité* dans le bien même, si je puis me servir des termes de l'art. Comme il prétendait renfermer dans sa logique sa théorie de la réflexion, il espérait aussi trouver dans son système de physique et de morale ce qui formait le fond des choses, leur vérité intime. Mais la profondeur lui lmuanque pour y parvenir.

La logique de Gassendi roule sur ce seul point : *Com-*

ment avons-nous des idées? Il répond : par des *images :* les idées sont les images des choses.

Sans doute l'idée se compose de deux combinaisons : la *vie idéale* qui constitue son essence, et la *forme idéale* qui est sa figure. La pensée est l'idée, la parole en est la forme. L'une et l'autre forment une synthèse complexe, intime. Il n'y a pas d'idée sans révélation, c'est-à-dire *sans qu'elle soit*, en d'autres termes, sans langage. Mais ce n'est pas sur cette conception typique et primordiale, que Gassendi établit sa théorie de l'idée ou de l'image. Il la fonde sur le *dérivé*, sur le monde extérieur, ou sur l'ordre physique ; il ne tient aucun compte du monde idéal, prototype mystérieux du monde physique et de la nature intellectuelle et morale, qui est le langage vivant et animé dans lequel l'hiéroglyphe muet de l'univers trouve son expression.

Partant de ce principe, Gassendi à qui Locke a pris sa métaphysique, nous fait venir les idées par les *sens*, au moyen des images. C'est un vain matérialisme, d'après lequel nous n'avons des idées que parce que nous avons des *perceptions :* c'est-à-dire que nos idées sont *individuelles* en principe, et ne deviennent *générales* que par le raisonnement qui les développe et les compare. Erreur démontrée par la nature même du langage, dans lequel l'idée générale sert toujours de fondement à son application individuelle. Nous ne remontons jamais de l'individualité à la généralité. Quand nous disons *sang*, nous ne pensons pas d'abord à *tel* sang. Disons-nous *chêne*, nous avons d'abord l'idée générale d'un arbre, etc., ensuite l'idée particulière

de tel arbre appelé chêne. L'idée chêne sans l'idée arbre ne nous présenterait aucun sens. Le matérialisme des Epicuriens et de leurs disciples Locke et Gassendi, est donc contraire à la nature intime de l'esprit humain et à notre perception primitive des choses. C'est ce que n'auraient jamais dû ignorer ceux qui prétendent étudier la philosophie du langage.

Rien n'est donc moins logique en réalité que cette distinction si généralement admise, avant et depuis Gassendi, entre les idées immédiates et les idées médiates; les unes *individuelles*, primordiales, dérivées des sens, produites par les images, et images elles-mêmes; les autres *générales*, rationnelles, composées ou formées par transposition et analogie. Dans cette division la science du raisonnement, la justesse des conclusions, l'art de combiner par la parole, sont sans cesse confondus avec la théorie de l'idée. Jamais le raisonnement ne fera sortir une idée générale, constitutive, fondamentale, d'une combinaison *artificielle*, fondée sur la comparaison des aperçus individuels, ou sur leur analogie. Une idée aussi péniblement élaborée n'a ni unité, ni universalité : ce n'est pas une idée; c'est un échafaudage de raisonnemens et rien de plus.

Au contraire, toute idée réelle est une création : c'est une production *libre* de l'esprit. Ce n'est pas une invention *forcée :* c'est tout à la fois une vue immédiate de la nature réelle et de la nature idéale des choses. C'est une révélation de la nature divine qui est inhérente à la nôtre. Car nous avons en nous le monde des

idées, ce monde créateur qui, émané de Dieu, a servi de type à l'univers, admirable symbole, sublime hiéroglyphe du monde céleste. Mais notre divinité est bornée par l'espace et le temps. Nous sommes des *Dieux*, comme dit l'apôtre : dieux enfans, dans notre état de pureté originelle; dieux déchus, depuis la confusion opérée dans le monde physique et moral; dieux sauvés, depuis que le genre humain compose le corps du Christ, et se nourrit éternellement de son sang et de sa vie.

Gassendi dresse deux arbres généalogiques de la formation des idées. Dans l'un elles partent de la racine, en naissant de l'*expérience* produite par les sens, et des notions que l'esprit perçoit par les images. C'est la voie progressive de l'analyse, non pas de cette analyse née de la décomposition d'une synthèse, dont l'esprit veut découvrir les élémens; mais de celle qui résulte de l'individualité élémentaire des notions et des aperçus, pour s'élever jusqu'à la généralité des idées. Cette théorie, faussement appelée expérimentale, est réellement dogmatique. C'est une hypothèse, et non une réalité; ce qui résulte, comme nous l'avons vu, de la nature même du langage.

Dans le second arbre généalogique, Gassendi fait descendre les idées du sommet à la racine. C'est la voie *métaphysique* ou prétendue dogmatique de ce philosophe : ce n'est qu'une hypothèse renversée. Il a voulu montrer comment la notion du général, acquise par la progression analytique des idées, de manière à former une véritable synthèse, va ensuite, en

se décomposant et en se subdivisant, jusqu'aux notions individuelles et aux aperçus élémentaires dont la synthèse est composée. Mais cette donnée de la généralité n'est, dans Gassendi, qu'une *abstraction*, et son individualité, qu'une *erreur des sens*.

L'arbre de la science est comparé, par les Védantistes de l'Inde, au figuier de cette contrée, dont la sève, après être montée par les racines jusqu'au sommet, redescend dans la terre par les branches les plus élevées, qui s'y enfoncent comme autant de nouvelles racines. Mais celui où Gassendi a voulu nous faire voir le même pouvoir d'ascension et de retour, n'a pas cette abondance de vie qui se répand dans toutes les branches de l'arbre indien. Ce n'est pas même un système héraldique; c'est une simple nomenclature de notions sans valeur réelle.

Il est vrai que Gassendi reconnaît dans les idées individuelles une *synthèse;* en d'autres termes, il se contredit lui-même, lorsqu'il les conçoit en même temps comme aperçus d'un objet et comme réunissant les qualités de cet objet dans leur unité essentielle, c'est-à-dire dans leur universalité idéale. La synthèse présente l'identification de la vie et de la forme d'une chose; elle figure son idée; elle n'est donc pas propre à l'aperçu venu par les sens, aperçu toujours incertain et superficiel. On ne saurait l'envisager tout à la fois comme synthétique et individuelle : une notion synthétique ou première est une *notion absolue* et qui n'a plus besoin d'être généralisée, car elle est *générale*. Le

mot *chêne* me donne la notion de tout chêne en général et non pas de tel chêne en particulier. Pour faire naître en moi l'idée d'un chêne pris à part, il faut que je le spécifie et que je dise *tel chêne,* le distinguant ainsi, par exception, de la notion générale de chêne.

Si l'idée individuelle, suivant Gassendi, présente une synthèse, qu'est-ce donc que l'idée générale d'une chose? La synthèse d'une synthèse?... Mais rien de tel n'existe; qui dit synthèse exprime tout à la fois l'unité et l'universalité de tel être dans son espèce donnée : il n'y a rien au-delà. Le mot *chêne* me donne la notion absolue du chêne, sa synthèse complète. Mais Gassendi veut que par le mot chêne on remonte à la synthèse de *l'arbre*, ce que nous avons démontré contraire à la nature du langage, ou de la pensée figurée par la parole, c'est-à-dire contraire à la pensée même, une et indivisible, ou inséparable de sa manifestation réelle. L'idée générale de Gassendi n'est donc qu'une *juxta-position* de conceptions individuelles, ou la *soustraction* sophistique de l'idée fondamentale de la chose, séparée de la chose même, pour nous la présenter *à posteriori*, par conclusion, tandis qu'elle est *à priori* la chose même qui sans elle ne serait pas. C'est tout au plus une abstraction, unité morte, et véritable jeu d'esprit.

Le système expérimental de Gassendi se développe surtout quand il nous montre comment les idées nous viennent, soit par l'expérience, soit par l'instruction. Il semble se contredire lorsqu'il affirme tantôt que les

sens ne sauraient nous tromper, parce qu'ils sont les choses mêmes, tantôt qu'ils nous trompent quelquefois et nous égarent. Mais dans le premier cas il ne sépare pas les sens des choses, dans le second il les distingue. Telle chose est vraie dans son sens propre; mais nos sens peuvent en être affectés d'une manière imparfaite et nous en donner une fausse idée. Enfin Gassendi, comme épicurien, ne doute nulle part de la réalité des sens : il ne se méfie que de la fidélité de la sensation.

Quoi qu'il en soit, la connaissance acquise par les sens, la science expérimentale des notions individuelles, lui semble avoir bien plus de précision et de vérité, que la connaissance obtenue par le raisonnement, ou la science logique des notions générales. Il ne craint pas tant l'abstraction et l'incertitude du raisonnement, qui est le vrai mal en philosophie, que *l'inexactitude* du langage, comme organe de la pensée: sophisme que Locke et Condillac ont emprunté à Gassendi, et qui, avec une fausse apparence de scepticisme, leur donne un air de profondeur. Le langage, révélation primitive de l'idée, est toujours vrai; il renferme l'infini ou l'idée, borné toutefois par l'espace et le temps. Il est absolu, idéal, typique, symbolique, mais avec les conditions de l'esprit humain, et non pas avec celles de Dieu même. Ceux qui trouvent que les mots trompent en philosophie, et qui leur préfèrent les sens comme des guides plus sûrs, font, sans le savoir, le procès à leur propre terminologie, qui, étant abstractive, ne peut être que défectueuse.

Gassendi, renonçant à son scepticisme, croit, comme

Locke son élève, et comme Condillac élève de Locke, que la vérité se découvre, et par les sens qui nous donnent la figure de l'objet, et par le raisonnement qui fait connaître l'objet lui-même en le séparant de sa forme, à l'aide d'inductions qui sont le résultat d'une observation exacte. Son expérimentalisme n'est au fond qu'un dogmatisme rationnel. Cependant il repousse les dogmatiques en leur opposant le monde physique, et les sceptiques en leur prouvant la réalité des choses, malgré le cas possible de l'inexactitude des sensations. Il cherche ainsi un moyen terme entre le dogmatisme qui affirme, et le scepticisme qui balance. Voilà le caractère de sa doctrine expérimentale.

La physique de Gassendi se compose, comme celle des anciens et surtout d'Aristote, de physique proprement dite, et de métaphysique mêlée de théologie. Ce mélange, conséquent chez les anciens, ne l'est pas chez Gassendi. En effet, pour les anciens panthéistes et spiritualistes, l'univers était le *tout*. Les panthéistes le divinisaient entièrement; les spiritualistes, comme Pythagore et Platon, lui supposaient un univers-modèle. Ce type universel était la Divinité même qui créait, constituait et régissait le grand tout, dont elle n'était distincte qu'autant que la somme réunie des intelligences, comprise dans une intelligence suprême, est distincte de la somme réunie des corps mus par une intelligence, pénétrés par un souffle de vie, et renfermés dans l'univers. Dieu était l'ame du monde. Incorporé au système de l'univers, il en était tout à la fois détaché, comme l'ayant créé ou engendré. Le grand tout était

le *Kosmos* de la philosophie primitive : univers intellectuel, comme type, et univers matériel, comme création. Au milieu se plaçait l'homme, troisième univers, lien et point central des deux autres. On se représente facilement dans cette doctrine du grand tout, la théologie, la morale et la physique, composant les divers degrés et les parties inséparables d'une théorie unique. Mais Gassendi qui n'a pas les mêmes principes, Gassendi épicurien, obligé d'adopter la morale du christianisme et les dogmes de l'Eglise comme un hors-d'œuvre dans son système, ne peut raisonnablement accepter une conception scientifique dont s'accommodent encore le rationalisme d'Aristote et le matérialisme d'Epicure : car Aristote et Epicure ont admis l'idée du grand tout, l'un en le rationalisant, il est vrai, l'autre en le matérialisant, c'est-à-dire en le détruisant chacun à sa manière.

Gassendi fait entrer dans sa physique proprement dite le système des atomes d'Epicure, système qui a amené le philosophe grec à ne reconnaître que des dieux physiques, dont l'origine est due au hasard, et qui représentent autant de forces mécaniques. Mais le philosophe français veut rattacher à cette théorie des atomes l'idée d'une Providence créatrice de l'univers qu'elle soutient, pour parvenir à une théologie rationnelle. C'est un déisme qui a une légère teinte de christianisme, en ce qu'il semble admettre un ordre divin régulateur de l'ordre terrestre. Mais en approfondissant un peu ce système, on voit que l'ordre divin n'y est que pour la forme, et que la théologie rationnelle

ou le déisme en compose le fonds. Quoi qu'il en soit, il y a contradiction entre ce déisme, et l'athéisme qui résulte d'une théorie des atomes.

Le grand mérite de la physique de Gassendi est dans l'importance qu'il donne aux mathématiques et à la chimie, et dans l'application qu'il en fait à une physique spéculative. Dans la métaphysique, il a l'avantage de ne s'être pas encore entièrement détaché des doctrines anciennes. Grace à sa connaissance de l'antiquité, qui le rend supérieur à Locke et à Descartes, il a dérobé quelque chose de ce feu sacré qui anime la science originelle du genre humain, et il l'a fait passer jusque dans sa théologie naturelle. En contradiction avec son principe, cette théologie se compose de deux élémens qui ne cessent de se combattre : une contemplation immédiate de la nature de Dieu, de l'ame et de l'univers, et un rationalisme expérimental qui veut tout envahir. C'est-là le côté original de Gassendi, mais c'est aussi le côté faible de sa philosophie. Il n'a fait les choses qu'à moitié.

Gassendi, en parlant de la Divinité, en fait une causalité prouvée par les effets. Il n'a pas été aussi loin que Locke dans le déisme, nous venons de dire pourquoi, mais il partait du même principe. *Prouver* Dieu est une erreur de l'esprit. Un dieu prouvé, n'est que le produit du raisonnement, n'est qu'un raisonnement ou une abstraction pure. Pour prouver un être de raison, il faut d'ailleurs le supposer d'avance, comme tout problème mathématique. C'est donc reconnaître Dieu d'avance, en avoir l'idée avant de le démontrer par le

raisonnement. On ne prouve pas l'existence d'une chose qu'on ne suppose pas être. Si cela est vrai dans tout axiome où il s'agit de trouver un inconnu , à plus forte raison lorsqu'il est question de Dieu , l'inconnu connu partout et toujours inconnu.

Gassendi fait dériver la notion d'un être *primitif absolu*, de l'existence *des choses accidentelles* qui remplissent et constituent l'univers. — Le monde est un être *accidentel*, donc il lui faut une cause primitive absolue : Dieu enfin. Mais qui a dit à Gassendi que l'univers n'est pas Dieu même? Comment répond-t-il au panthéisme des anciens et au matérialisme de son propre système épicurien? Il admet, il est vrai, des atomes, dont la combinaison a formé l'univers , ce qui n'en fait qu'un accident composé d'atomes , qui ne saurait être ni primitif, ni absolu. Il est vrai encore que les panthéistes font sortir le monde d'un principe de vie organique , germe fécond de toutes choses. Mais ces atomes d'Epicure et de Gassendi subsistent toujours comme êtres primitifs et absolus , quoique le monde formé de leur assemblage ne soit qu'un accident. Il en est de même de ce germe de l'univers, de ce principe organique des panthéistes ; comme il est le monde même ou l'ame du monde , il reste toujours un être unique avec le corps dont il se revêt. C'est ainsi que l'enfant renferme tout l'homme. Qu'on admette donc les atomes , ou le germe universel , on sera toujours forcé de reconnaître la nature comme être primitif, et non accidentel. Le monde subsiste éternellement , comme combinaison d'atomes selon les uns , et comme ame selon les autres. Déve-

loppé ou non développé, il est toujours le monde éternel, absolu.

En général, en admettant des atomes, on n'a pas besoin d'un être primitif qui les coordonne. Ces atomes, comme les *homoeoméries* d'Anaxagore, comme les *matras* de la philosophie de l'Inde, sont-ils pleins de vie? Ils rentrent alors dans le système de l'ame du monde, des panthéistes. Sont-ils au contraire sans vie et sans mouvement propre, comme chez Epicure et même chez Gassendi? Dans ce cas, le *hasard* est le créateur et se charge du rôle de la Providence, ou bien encore l'univers se régit par les lois de l'équilibre. Vainement Gassendi, pour mieux appuyer son système, ajoute-t-il qu'on ne peut méconnaître un Dieu en voyant l'ordre et l'intelligence profonde qui règnent dans toutes les parties de l'univers. S'il admet un créateur, à quoi bon les atomes, dont le matérialisme seul a besoin?

Croire en Dieu, comme cause de l'univers, en admirant la merveilleuse harmonie de cette œuvre de la création, c'est encore adorer et chérir le Créateur, c'est le voir et le sentir : ce n'est pas le *prouver*. On peut dire de ce raisonnement, quand le rationalisme ne l'altère pas au profit d'un déisme sans caractère, qu'il est vrai comme aperçu naïf d'une philosophie *poétique;* mais les systèmes de l'école le faussent, en le rendant abstractif, en le convertissant en vérité purement rationnelle.

Gassendi, pour donner un fondement à sa théologie naturelle, a été obligé de distinguer l'expérience matérielle, et la connaissance rationnelle des choses,

c'est-à-dire de sortir sans cesse des bornes de son système, et de s'appuyer sur Aristote et sur Epicure. L'expérience matérielle des sens lui livre les idées dont l'imagination réfléchit et porte l'image jusqu'à l'esprit. Les idées sont expérimentales de leur nature, et composent à la fois l'*être formel* et l'être *réel* ou *idéal*, car la réalité des idées, dans le système de Gassendi, est leur idéalité, c'est-à-dire leur essence même. Nous avons ainsi des idées matériellement parlant : voilà l'épicuréisme de notre philosophe.

La connaissance rationnelle des choses s'obtient par les inductions logiques du raisonnement, qui présente à l'esprit des abstractions réalisées dans l'intelligence. On connaît Dieu rationnellement : il est un être de raison. On ne saurait donc le comprendre par contemplation intuitive. Gassendi rejette donc non-seulement tout mysticisme, mais encore toute philosophie divine, toute théorie de la création céleste, toute théosophie. Il enveloppe dans la même proscription celle qui est entachée de panthéisme, comme les systèmes de Fludd et de Jacob Boehme, et la théologie proprement dite.

Gassendi est plus heureux contre Descartes que contre Epicure, dont il admet le système, en rejetant toutefois son athéisme. Suivant lui, Dieu ne saurait être l'objet de la science, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de philosophie de la révélation possible. Ce n'est que par analogie qu'on peut le connaître, en prenant les perfections de la créature, pour les rendre absolues en Dieu. Il conclut, non de Dieu à l'homme et à l'univers, comme nous l'enseigne la révélation, mais de l'homme

et de l'univers à Dieu même, comme le veut la philosophie.

Ce n'est pas la seule inconséquence du système de Gassendi; il n'a pas su mieux distinguer deux ordres d'idées qu'il confond toujours. Lorsqu'on appelle Dieu la cause, pour les effets qu'il a produits, et que de ces effets on remonte à la cause, en reconnaissant Dieu par induction de ses œuvres, on ne peut pas le dire Créateur, car l'idée de création n'emporte pas nécessairement celle de causalité; elle est au contraire l'idée même de *liberté.* C'est ce que les anciens avaient fort bien compris, en donnant à Dieu le nom d'*artiste*. Rien de plus libre que l'art, et rien de plus créateur. Le Créateur est une cause, mais non pas une de ces causes qu'on reconnaît au moyen de l'effet; c'est une cause libre et artiste, indépendante de ses effets. La cause existe par l'effet, le créateur par la volonté. La cause n'existe pas d'une manière absolue, elle tient à l'effet : le créateur est maître de lui-même dans sa volonté pleine et entière.

Gassendi, qui a adopté le système des atomes, se contredit lorsqu'il admet que Dieu, comme cause première, comme Providence, pénètre l'univers, sans constituer cependant l'ame du monde, sans être identifié avec lui. Etrange assemblage : la Providence et des atomes! Dieu pénétrant l'univers et les molécules dont l'univers se compose! Dieu est donc dans les atomes? Comment, dans ce cas, peut-il créer par leur moyen, peut-il les soutenir et les animer?

Pour tout concilier, Gassendi a recours à une cause

seconde, agissant immédiatement sous l'influence de la cause première. C'est un principe de chaleur physique qui anime le monde, mais qui n'est pas en même temps, comme chez les panthéistes, un principe de vie morale : c'est un feu allumé au souffle de l'inspiration divine. Ici notre philosophe s'éloigne encore plus du système d'Epicure, qui n'admet pas de matière animée d'énergie divine, incompatible avec une théorie d'atomes. Car, ou ces atomes sont des mondes partiels, distincts et séparés, et ce sont alors comme les *matras* de la philosophie indienne, des types devenus corporels, des germes et des êtres élémentaires organiques ; ce ne sont plus des élémens simples, mais des êtres synthétiques dans leur unité. Ou bien vous faites de ces atomes un mélange confus de toutes choses, mélange rempli, comme les *homoeoméries* d'Anaxagore, d'énergie et de vie, êtres indéfinissables qui se désunissent eux-mêmes en devenant distincts de complexes qu'ils étaient d'abord ; ce qui est une contradiction perpétuelle avec la nature des choses, et ne présente à l'esprit qu'un procédé chimique de l'organisation des choses, aussi incompréhensible que la combinaison mécanique des atomes d'Epicure. Si vous n'adoptez pas l'un ou l'autre système, et Gassendi s'éloigne autant de la doctrine des *matras* que de celle des *homoeoméries*, vous êtes forcément Epicuriens, et vos atomes vous mènent à une théorie de mécanisme et de contre-poids ; mais comment expliquer alors la vie physique ? Est-ce le feu qui jaillit du choc de deux corps opposés, non par l'impulsion d'une

troisième cause, mais par leur seul poids qui les fait se heurter dans l'espace? C'est ce qui semble résulter de la comparaison que Gassendi fait de l'ame universelle avec une fleur éclose au sein de la matière, avec une flamme légère et invisible qui l'enveloppe de toutes parts.

L'ame du monde, que Gassendi admet comme cause seconde sans l'expliquer, n'est pas une substance spirituelle, car si elle l'était elle ne saurait mouvoir les corps avec lesquels elle ne serait pas en contact, puisqu'on ne meut que ce qu'on touche; or l'esprit ne touche pas le corps, et par conséquent ne saurait le mouvoir. Ce n'est cependant pas une raison pour rejeter la doctrine du panthéisme, ce système d'une ame du monde qui est Dieu même. Le mystère du mouvement d'un corps par la volonté de l'intelligence ne s'opère-t-il pas dans l homme? La raison que Gassendi donne pour nier une intelligence qui réside dans l'univers et pour n'y reconnaître que l'ame physique, n'est donc pas fondée. L'expérience la dément. Lui-même se contredit d'ailleurs en admettant une Providence, être libre ou spirituel par nature. Cette Providence, il la voit dans la conservation de l'univers, et dans l'ordre de toutes ses parties; il reconnaît que sans elle il finirait; il porte ainsi un grand coup à Epicure, mais en le frappant il se frappe lui-même: il détruit la théorie des atomes qu'il lui a empruntée.

Gassendi admet une ame physique, vitale, celle de l'univers; et une ame intellectuelle, morale, celle de l'homme. Grande conception en apparence, mais en l'approfondissant on voit qu'il n'accorde d'ame vitale

qu'aux animaux. Il se borne à l'*instinct*, dont il semble déshériter le reste de la nature. D'un autre côté, son ame intellectuelle n'est qu'un être de raison, résultat des inductions logiques. Ce n'est pas une identité de vie et d'intelligence, une ame divine; c'est une faculté de conclure d'une chose à l'autre, une capacité rationnelle de l'esprit, en un mot une pure abstraction. Cependant Gassendi ne sépare pas encore d'une manière absolue l'ame de la raison, et ne semble pas rejeter entièrement la vie de l'intelligence, que nos modernes rationalistes méconnaissent aussi bien que nos matérialistes proprement dits. La raison, en la concevant, non comme esprit, intelligence ou raison libre et suprême, mais comme raisonnement ou enchaînement logique des notions et des aperçus, est une faculté, une capacité de l'ame intellectuelle, et non l'ame intellectuelle elle-même. Gassendi l'ignore; mais il a encore assez retenu du génie de l'antiquité, pour ne pas multiplier à l'infini les subtilités et les distinctions entre les facultés de la raison et de l'intelligence, et pour ne pas substituer le *caput mortuum* de la science, à ce qui en est le principe et la vie.

Reconnaissons donc, avec Gassendi, dans l'ame humaine une identité de raison et de volonté, d'esprit et de liberté, de spontanéité et de réflexion, d'analyse et de synthèse; une faculté et un pouvoir, une capacité et une possession de l'être tout entier. Les animaux ont de l'imagination sans raison; ils voient les choses, mais sans les comprendre. Ils sont dans le monde visible, non dans la pensée immatérielle. Nous pouvons conce-

voir un être abstrait, dont la réalité n'existe nulle part. Nous pouvons nous figurer la grandeur de la surface de la terre, mais nous ne pouvons nous former une image de la grandeur même. Cette idée est donc un être idéal, et non pas un être réel. La raison est donc une faculté immatérielle de l'ame, et non pas une capacité matérielle des sens.

La raison est douée de réflexion, elle peut tourner son analyse sur elle-même, se réfléchir, pour ainsi dire, dans sa propre pensée. Elle peut se concevoir elle-même, ce qui n'est pas dans la puissance d'aucun être physique, car un être matériel tend sans cesse hors de lui-même pour se répandre ou se dissoudre ; mais il ne perd pas au dehors en se repliant sur lui-même. L'œil voit la main, mais ne voit pas l'œil : la raison qui travaille sur elle-même est donc immatérielle.

L'homme a de plus la faculté de comprendre, non-seulement les idées générales, mais encore le principe de toute généralité. Malheureusement Gassendi considère ce principe comme une abstraction, comme un être de raison auquel on arrive par induction logique, et non pas comme un être vital et intellectuel, absolu et primitif.

La raison, malgré ses bornes, est aussi douée de la puissance de l'*infini*. Si elle ne pénètre pas l'inconnu, elle a la faculté de le comprendre dès qu'il lui a été révélé. Sous quelque rapport qu'on l'envisage, la raison est donc libre et immatérielle.

L'ame rationnelle est le sujet de la raison individuelle. La raison, faculté de l'ame, la réfléchit et la

reconnaît comme son propre objet. Mais cet objet étant son propre sujet, et possédant, comme tel, la faculté du raisonnement, il faut reconnaître que l'ame est le sujet de cette raison individuelle. Nous sommes, par la vie de l'intelligence et par la réflexion de la pensée, tout à la fois notre sujet et notre objet à nous-mêmes. Vérité entrevue, mais non comprise et définie par Gassendi.

L'ame, immatérielle, n'est pas éternelle, car elle n'a pas d'idée de son éternité, de son existence *à priori* sous forme humaine. Donc Dieu a dû la créer en la faisant sortir du néant. Cependant on ne sait pas pourquoi l'ame humaine n'aurait pas pu avoir une existence antérieure dans la pensée divine qui l'a produite.

Comment l'ame rationnelle s'unit-elle au corps, non-seulement comme son appui, mais comme son principe d'action? Gassendi rejette la théorie néoplatonicienne d'une ame, lien du corps et de l'esprit, ou de l'intelligence. Il n'admet que deux principes; le corps animé, la matière *vitalisée*, si je puis m'exprimer ainsi, et l'ame rationnelle, qui est raison et volonté. Pour se rendre compte néanmoins d'un ordre de choses incompatible avec sa doctrine réelle, il s'élance dans un *salto mortale*, et reconnaît une triple série d'ames : les ames spirituelles, pures, les intelligences ou anges; les ames corporelles ou animales; et les ames humaines qui participent des deux autres. Il rentre ainsi dans ce cercle de néoplatonisme qu'il a voulu éviter. En effet, son ame humaine tenant à la fois de

l'intelligence pure et de la vie absolue, tient le milieu entre l'esprit et le corps, à peu près comme l'ont imaginé les Néoplatoniciens. L'ame humaine est en rapport avec l'ame corporelle ou animale; elle en devient le principe déterminant, d'où résulte la formation du corps. Mais encore une fois, comment concilier cet accès d'idéalisme de Gassendi avec son matérialisme fondamental?

Le corps est le sujet soumis à la puissance de l'ame vitale, de la vie sensitive. Il est la matière qu'elle façonne : en lui est la faculté de recevoir la vie. Mais l'ame sensitive est elle-même le sujet soumis à l'ame rationnelle, à la volonté et à l'intelligence, dont elle reçoit la vie à son tour. Reçue par le corps, elle reçoit la raison. Il fallait une plus grande capacité que celle de Gassendi pour développer cette théorie, et pour fonder sur elle une doctrine de l'organisme; pour faire voir la raison suprême faisant descendre la raison humaine dans la matière, lui donnant la forme plastique du corps à l'aide des sens, et accomplissant ainsi le grand mystère de la vie. C'est l'ame *artiste* qui, s'incarnant dans la matière, la soumet à sa loi organique. Gassendi entrevit cette belle théorie, comme malgré lui, sans y croire et sans la comprendre, forcé de se débarrasser du lourd bagage de la métaphysique d'Epicure, et ayant déjà bien assez de sa physique. Dieu est pour lui comme un *expédient*, auquel il a recours pour se tirer d'affaire. Il n'y a pas de piété dans Gassendi; il n'y a que de l'*embarras*.

L'ame sensitive est douée d'imagination. C'est elle

qui se figure les objets par l'organe des sens : elle les transmet à l'ame rationnelle qui les juge. Sentir, voir, être affecté, c'est la vie : penser, raisonner, c'est l'intelligence. L'ame rationnelle reçoit les élaborations de l'ame instinctive. Rien ne les unit entre elles et ne les enchaîne au corps. Il suffit de la sympathie intime de leur présence, sans qu'elles se touchent. L'individu est un être sympathique, produit de l'affection de l'ame pour le corps, de l'amour qui l'entraîne dans la sphère de la matière. Il n'est pas composé de plusieurs êtres; mais c'est un être unique, par l'attrait de la sympathie.

La théorie des intelligences ou des anges est à peine entrevue par Gassendi. C'est un héritage de la philosophie scolastique et de celle des Néoplatoniciens. L'intelligence concourt à l'action du corps céleste, mais sans s'y unir par sympathie, comme l'ame humaine à notre corps. C'est néanmoins une union sans contact, et par amour pur. On se demande toujours ce que Gassendi pouvait faire d'une théorie inutile dans son système? Distinguait-il entre l'ame rationnelle douée de raison et de volonté, et l'esprit libre ou l'intelligence, Dieu en nous et moteur de notre existence? Mais il n'a jamais bien saisi cette distinction et ne l'a pas démontrée, si tant est qu'elle soit implicitement dans son système.

La métaphysique de Gassendi reprend bientôt son cours naturel, après de vains efforts pour atteindre au christianisme et à l'idéalisme. L'ame rationnelle et incorporelle, essentiellement distincte de l'ame sensitive

et corporelle, touche à celle-ci par la seule faculté de l'imagination, dont l'ame rationnelle se sert pour reconnaître les objets, et juger d'après cette reconnaissance. C'est dans le cerveau qu'est le siège des opérations de l'ame rationnelle; elle s'y joint avec l'ame sensitive, qui y reçoit les impressions des sens, qu'elle convertit en images. Le système d'irritabilité nerveuse part du cerveau, foyer de nos sensations. Nous pensons, non par le cerveau, mais dans le cerveau, ce que l'expérience nous apprend. Nos affections ont leur siège dans notre sein, et touchent immédiatement à la région du cœur; elles n'appartiennent pas à l'ame rationnelle, mais à l'ame sensitive.

Sans doute la physiologie est une science très-réelle. On ne peut nier l'utilité des expériences de l'anatomie et de la médecine, des observations faites sur les corps vivans comme sur les cadavres. Rien de plus faux que le système rationnel de l'école qui opère une scission absolue entre l'ame et le corps. La vérité se trouve dans l'union d'un esprit libre et d'un corps esclave, et non pas dans la combinaison de l'ame sensitive et de la matière qui lui sert d'enveloppe. Notre pensée se creuse, pour ainsi dire, dans le cerveau, une demeure qui lui convient. C'est le mystère de l'organisme primitif, renfermé dans le *fétus*, comme l'arbre est renfermé dans la racine, la plante dans le germe. Mystère de vie et d'*incarnation*, que notre physiologie ne peut approfondir, mais qu'elle devine. Sous ce point de vue, et excepté l'arrangement bizarre des cases où il a plu au docteur Gall de classer nos facultés intellec-

tuelles et nos affections morales, son système peut avoir quelque chose de vrai. Tout n'est pas également à rejeter dans cette physiologie, dont les observations sont précieuses. Mais ce sont les principes matériels sur lesquels elle se fonde que nous combattons, comme aussi faux que le système des atomes. La belle doctrine de l'incorporation de l'esprit dans la matière, de l'ame unissant le corps et l'intelligence, est devenue un matérialisme mesquin, dont on commence déjà à se lasser. L'on veut, même en physiologie, des études plus étendues, plus profondes et plus variées. Une théorie du cœur et du cerveau, dans leurs rapports avec l'ame sensitive, et sous le point de vue de l'union de cette ame avec l'intelligence, est encore à faire, quoique les matériaux ne manquent pas, pour en jeter au moins les fondemens.

Qu'est-ce que la *vérité?* Qu'est-ce que le *mal?* Quelles sont les nuances qui distinguent le bien du vrai, le mal du faux? Question difficile et dont Gassendi ne donne pas une solution satisfaisante. La raison, dit-il, cherche la vérité absolue, la véritable essence des choses. Il y a en nous désir du cœur, affection de l'âme, sympathie entre le cœur et la tête, c'est-à-dire entre le sentiment et la raison. Cette sympathie des deux parties de notre être tend à mettre en harmonie les perceptions des sens et les produits de l'intelligence avec la nature morale de l'homme, qui est le bien. Malheureusement Gassendi ne distingue pas assez le bien de l'*utile*, et le mal du *pernicieux*, comme Epicure et les Cyrénaïques. La raison, en dé-

couvrant la vérité, a aussi son *plaisir*, sa *sensation* intellectuelle; quand elle a trouvé l'objet de ses recherches, elle est *satisfaite*. Elle a sa passion, son affection, ses désirs. Vérité trop méconnue par les successeurs de Gassendi, et à laquelle il donne seulement une couleur trop épicurienne. La volupté pure, les sublimes jouissances de la raison et de l'intelligence, appartiennent au mystère de la création, à la puissance du génie vertueux qui se complaît à produire. La satisfaction qui résulte des opérations du raisonnement est d'un ordre inférieur.

La vérité est le bien, plus la vérité. Sans le bien elle cesserait d'être. Elle ne serait plus qu'une abstraction de l'esprit, et non un fait, une réalité. Mêler l'utile au vrai et au bien, c'est une dégradation de l'un et de l'autre. Le vrai est artiste et créateur de sa nature; le bien renferme aussi un principe de production, un feu créateur : mais l'utile tient du *métier*. Il n'est pas du domaine de l'*art*, qui est le beau idéal de la création. Gassendi était bien loin de cette conception du vrai et du bien, qu'il considérait dans un esprit purement individuel, et non pas comme harmonie générale des êtres et des choses. La raison, selon notre philosophe, nous fait aimer le bien, en nous montrant qu'il doit être préféré au mal; mais il ne dit pas s'il faut aimer le bien parce qu'il est utile ou parce qu'il est *aimable*. Sa définition est mesquine; sa morale est du rationalisme avec une légère teinte de sensibilité.

La volonté est double. Elle se compose du sentiment

et de la raison. Elle est ainsi *spontanée* ou *réfléchie*. Notre devoir ne dépend pas de la volonté pure, mais de la volonté rationnelle, soumise aux règles du jugement. La liberté ne consiste pas dans la volonté seule; elle dépend bien plus encore de la raison. Nous sommes libres, non par nature, par impulsion, par instinct, mais par la pensée et par la réflexion. La volonté est aveugle, la raison est clairvoyante. Elle seule est la liberté, la volonté ne fait que la proclamer. Il est vrai que la liberté semble reposer exclusivement sur le *choix*, qui est le vouloir ou le non vouloir d'une chose, mais le choix dépend encore d'une détermination réfléchie.

Gassendi reconnaît à la raison, dans laquelle il fait résider toute la liberté, un caractère absolu que le scepticisme lui refuse. La vraie liberté, la liberté idéale, c'est la liberté en Dieu; c'est la raison humaine qui cesse de choisir pour se soumettre à la volonté divine. L'homme, en se rendant ainsi sujet de Dieu, devient souverain de lui-même et monarque du monde. Les Stoïciens, Fichte et l'Indien Capila ont entrevu cette vérité éternelle du christianisme; mais leur orgueil l'a corrompue en *déifiant* l'homme. En la devinant, ils ont été plus loin que Gassendi, qui, en sa qualité de disciple d'Epicure, n'en a pas même aperçu la lueur. Sa liberté est une liberté de raisonnement, comme son dieu est un être logique. Ce n'est ni la liberté du génie, ni celle des Saints, ni celle du Créateur.

Gassendi a combattu tout à la fois Epicure et Zénon. Le premier, en niant que l'ame soit périssable, parce qu'elle est matérielle; le second, en ne reconnaissant

pas qu'elle s'absorbe dans une ame universelle dont elle émane, et où elle retourne après avoir perdu son individualité : ce qui est faire périr l'ame humaine et l'anéantir dans celle du monde. Il invoque, en faveur de l'immortalité de l'ame, et la raison et la révélation. On voit briller en lui une lumière vacillante. C'est une conviction religieuse sans force et sans énergie, idée reçue, affaire d'habitude et de convenance tout à la fois. Il est clair que la révélation ne pouvait se perpétuer dans une école dont le véritable esprit est l'épicuréisme, mêlé de rationalité.

L'ame, dit Gassendi, est immortelle, car elle est immatérielle; on ne saurait séparer ses parties; elle est indissoluble; il n'existe ni en elle, ni au dehors aucune raison de son anéantissement. Il est vrai que l'ame étant un être simple et unique, ne peut être ni décomposée, ni dissoute; mais comme être créé, ne saurait-elle être détruite? Le Créateur seul est immortel, car seul il porte en lui-même la raison de son existence. Mais toute créature, l'ame comme l'univers, n'ont qu'une existence précaire en vertu de la grace divine. Gassendi réplique que Dieu ne peut troubler l'harmonie de l'univers, œuvre de sa sagesse, et qu'il n'a pas en conséquence de raison pour détruire les ames. Mais sait-il si l'univers n'aura pas de fin? Ce n'est pas de l'ordre toujours subsistant dans l'univers qu'il peut arguer en faveur de l'immortalité de l'ame.

Gassendi quitte ensuite la voie du raisonnement pour entrer dans le domaine de l'histoire et de la tradition. C'est peut-être ici l'occasion de dire un mot de

l'intervention de l'histoire dans la philosophie, et de cette philosophie de l'histoire, science nouvelle dont le siècle paraît tourmenté, et qui sera son plus grand enfantement.

Deux écoles de philosophie, depuis l'origine des sociétés humaines, se disputent, sous mille formes diverses, la possession intellectuelle du monde : l'école religieuse et l'école rationnelle; l'une qui fait de Dieu le principe et la fin de tout; l'autre qui remplace Dieu par l'homme et l'univers. Arrivées aujourd'hui toutes deux au terme de leur existence, elles ont également cherché à créer une philosophie de l'histoire. Bossuet et Voltaire ont paru les premiers : l'un avec son système de révélation divine, de Providence qui régit les empires; l'autre avec sa doctrine de *perfectibilité* humaine; car l'*Essai sur les Mœurs* n'est un pamphlet contre la révélation, que parce qu'il est écrit en faveur de la perfectibilité rationnelle de l'espèce. Dans Bossuet comme dans Voltaire, cette philosophie n'est qu'une ébauche. Elle n'a pas encore pris assez de consistance pour se reconnaître elle-même.

On a fini par s'apercevoir que la croyance et le raisonnement, soit qu'on les sépare, soit qu'on les réunisse, doivent reposer sur une base expérimentale des faits. Il y en a de deux espèces; les faits moraux et les faits physiques, qui comprennent ainsi tout à la fois l'histoire du genre humain et celle du monde organique. La foi pure et la raisenelosu ne suffisent plus. Nous avons perdu notre simplicité primitive. C'est la science qu'il nous faut;

c'est une tradition grande, universelle; c'est l'expérience de tous les siècles, et une connaissance exacte et approfondie de la nature des choses. Pour croire, comme pour penser, il faut dorénavant savoir; et l'on ne sait que par les faits, dont la profonde intelligence doit composer notre foi nouvelle. Isolés, ils ne sont rien; il faut les rassembler tous dans un vaste système.

La masse des faits est si grande, qu'on ne peut plus se contenter de l'histoire telle que la concevaient les anciens sous un point de vue épique ou dramatique, ou purement politique. Il nous faut la *raison* des choses, et non leur récit, suffisant pour les peuples encore naïfs, ou pour les hommes d'état purement pratiques. L'histoire, sans philosophie, n'a plus de sens. Mais une philosophie de l'histoire, est une véritable philosophie du genre humain.

Machiavel a cherché la solution de ce problème en politique; Scaliger, en philologue; Leibnitz, en philologue et en politique tout à la fois; Bossuet, en théologien; Montesquieu, en jurisconsule. Chacun de ces grands hommes, à travers beaucoup d'erreurs et avec une science incomplète, a soulevé un coin du voile, et a aperçu un côté réel des choses. Mais la science est aujourd'hui trop avancée pour nous borner à ces essais, informes malgré le génie des auteurs à qui nous les devons.

Les partisans de la raison humaine, considérée comme souveraine de l'univers, n'admettent pas l'influence d'une raison divine. Après s'être légèrement

appuyés sur Machiavel et sur Montesquieu, après avoir étudié un peu de droit des gens dans Grotius, ils ont voulu devancer les esprits religieux, et tenter l'essai d'une doctrine historique et philosophique de perfectibilité progressive. De là les saillies et les boutades historiques de Voltaire, où l'erreur tient plus de place que la science; de là la théorie que Condorcet voulut établir sur une base mathématique. Volney, faible imitateur de l'auteur des *Progrès de l'Esprit humain*, ressemble à un homme qui a entendu parler de quelque chose, sans rien connaître. Boulanger et Dupuis ont de plus grandes combinaisons. Dans leurs ouvrages, comme dans ceux de Fréret, on trouve quelque chose de plus universel et de plus scientifique; mais les deux premiers manquent de critique, et le troisième de génie. Quoi qu'il en soit, leurs écrits sont les productions les plus scientifiques de l'école rationnelle moderne. Mais Dupuis et Boulanger adoptent, sans le savoir, un système de révélation qu'ils méconnaissent et falsifient à leur convenance, pour le consacrer au service du matérialisme.

Je citerai le *Contrat social* pour mémoire : ce n'est qu'une abstraction sortie de l'école de Locke. Il n'en est pas de même des ouvrages de Vico et de Herder, dont on a récemment tenté l'introduction en France, ni des écrits du comte de Stolberg et de M. de Lamenais, sans parler des grands travaux philologiques des savans que l'Europe compte aujourd'hui. Herder a considéré l'homme comme un être organique, déposé dans son fétus au sein du monde, et croissant et se

développant avec lui. Il est comme la fleur de la création. Aussi les Indiens font-ils du lotus le symbole de l'univers ; il renferme l'homme enfant, qui est à la fois l'homme-Dieu et le Créateur.

On voit qu'il a voulu se frayer une route entre le système de la révélation et celui de la raison pure, ou de la perfectibilité humaine, et c'est la nature organique qui lui a servi d'intermédiaire. Mais son esprit philosophique était bien inférieur à son génie poétique. Son érudition était immense, mais sans méthode. Ce n'est pas qu'il n'eût des vues générales, comme Dupuis et Boulanger; mais, comme eux aussi, il manque de cette critique nécessaire pour les faire valoir.

Vico n'est pas un grand philosophe ; il n'offre rien de poétique ; mais il a des vues intéressantes et plus scientifiques que celles des auteurs que nous venons de citer. Il a dressé une généalogie historique de la formation des sociétés et du développement intellectuel du genre humain. Il en doit la première idée à l'arbre généalogique de nos connaissances par Bacon, qui avait aussi des vues étendues en histoire et en philologie. C'est le cadre d'une grande esquisse, et qui vaut mieux que le tableau.

Ne soyons pas injustes envers nos devanciers. Leurs travaux et leurs recherches sont immenses. Leur critique était en arrière de leurs connaissances, qui ont de l'étendue sans profondeur, et de la variété sans méthode. Mais leur coup-d'œil, leur premier aperçu est souvent d'une justesse remarquable : ce qui prouve la

solidité de leur esprit, sans nuire aux graces brillantes et souvent à l'élévation pompeuse de leur imagination.

M. de Lamenais a continué Bossuet, mais il n'est pas à l'abri de la critique. C'est un grand esprit, dont les vues ont plus de justesse que d'étendue. Le comte de Stolberg a plus de mouvement, mais moins de force et de sagacité. Quoi qu'il en soit, les travaux de ces hommes remarquables ne portent que sur le passé : ils ne constatent pas l'état actuel des connaissances humaines. Ce n'est pas en marchant sur leurs traces que l'on fondra une véritable philosophie de l'histoire.

Les élémens de cette philosophie sont dans les langues : sans de profondes études philologiques, on ne peut lui donner de base solide. Les langues sont l'expression de la sagesse native des peuples ; on y trouve un tableau fidèle des connaissances, des arts et de la civilisation sociale. Elles sont la révélation de la nature originelle du genre humain, et de ses rapports avec le monde physique et le monde spirituel. Toute philosophie de l'histoire doit reposer sur une philosophie du langage. Mais il ne suffit pas d'établir des théories comme Court de Gébelin, Fabre d'Olivet et quelques autres grammairiens. Elles doivent ressortir d'un fonds de connaissances positives, ou elles n'ont pas de valeur.

La langue se compose de deux parties distinctes : des racines ou des mots, et des formes grammaticales, où se découvre le travail primitif de l'esprit humain pour développer et revêtir les idées. Y a-t-il eu une langue universelle possible, et une grammaire universelle? En d'autres termes, a-t-il pu exister un langage type et

modèle, langage de la nature que dut parler Adam, en dénommant les créatures, devant le Créateur; langage parfait, comme la grammaire où nous pourrions l'apprendre? C'est une question qu'on ne peut résoudre par les faits, mais dont la probabilité est fondée en raison et en principe. Quoi qu'il en soit, elle n'existe plus cette merveille de la création. La Bible nous apprend que l'homme a perdu son idiome primitif dans les plaines de Sinhaar, où son orgueil fut confondu. Les langues anciennes, les dialectes des barbares et des sauvages, offrent-ils dans leurs racines les débris de ce langage, comme semble le croire M. Klaproth? Les racines ont-elles une importance absolue, qui manque aux formes grammaticales? Ou faut-il se méfier des étymologies et s'en tenir à la grammaire, avec M. Abel Rémusat et Schlegel? Dans ce dernier cas, il faudra constater la parenté des peuples et leurs rapports primitifs.

La philosophie du langage précède nécessairement celle des idées. C'est un fait et non une abstraction. Quelle idée les ancêtres du genre humain eurent-ils de la Divinité? Comment considérèrent-ils la nature et l'homme? Comment d'autres idées ont-elles succédé aux leurs, et quelle fut la véritable cause de ce changement? D'époque en époque, on arrivera au mélange et à la combinaison des systèmes, en descendant jusqu'à nos jours.

La théorie de la Divinité conçue d'après les monumens existans, forme le commencement d'une philosophie de l'histoire. Nous verrons d'abord la Divinité en elle-même : de là la *théogonie ;* ensuite la Divinité

créatrice ; de là la *cosmogonie*. Ici commence l'univers et le genre humain.

Rien ne serait complet aujourd'hui, sans une connaissance approfondie du système du monde et de la terre. L'*uranographie* et la *cosmographie* complètent la *théogonie* et la *cosmogonie*, et en font un vaste ensemble de science philosophique et religieuse.

Vient ensuite l'homme. L'homme seul, et l'homme dans ses rapports avec Dieu et avec la nature. L'homme et la femme ; la liberté de l'homme, sa déchéance ; sa corruption, celle de la nature ; l'état social, ses bases, son développement, sa corruption ; les principes du droit et de la politique ; les sciences, les lettres, les arts ; enfin le Christ, comme pierre angulaire du genre humain déchu et rétabli.

L'Eglise est la société humaine par excellence, société réelle parce qu'elle est l'expression du christianisme. Elle influe sur la formation des Etats de l'Europe moderne et cherche à établir leur équilibre. Ici se déroule l'histoire de la lutte du Saint-Siège contre l'Empire, l'origine de la réforme religieuse au seizième siècle, l'ère de la révolution actuelle, l'ordre de choses qui doit en résulter et les destinées futures du genre humain, jusqu'à la consommation des temps. Immense tableau à parcourir, le flambeau de la critique à la main, pour en tirer le plan d'un édifice à larges bases, temple majestueux de la science, où le genre humain puisse retrouver ses titres. Tous les faits parleront en faveur de la vérité éternelle, et le mensonge lui-même sera obligé de lui rendre hommage.

L'état des connaissances humaines; ces immenses recherches en critique, en histoire, en philologie, en géologie, en chimie et en physique, tout nous annonce que les efforts et les travaux de l'esprit aboutiront à ce résultat. Chacun apportera sa part de matériaux, mais l'édifice aura son architecte, capable de concentrer dans son intelligence les forces de tous, en dominant la masse entière de l'érudition, par l'unité d'une pensée générale.

Cette digression ne nous a pas éloignés de Gassendi. Il a voulu prouver l'immortalité de l'ame par le *sens commun* des peuples, c'est-à-dire par la tradition orale. Ce que tous regardent comme vrai est, suivant ce philosophe, la voix même et la loi de la nature : *vox populi, vox Dei*. Il voit donc dans ce consentement unanime une impulsion naturelle du cœur et de l'esprit, plutôt qu'une lumière transmise par la révélation. Il préfère cette voix générale à l'opinion individuelle de tel ou tel philosophe. Selon lui, le genre humain est infaillible; ce qui ne veut pas dire que la multitude le soit, et que les individus aient toujours tort : absurdité qu'on a prêtée gratuitement à M. de Lamennais, afin de le combattre sur un point de doctrine où la raison est pour lui.

Gassendi trouve une autre raison de l'immortalité de l'ame, dans le désir que nous avons de perpétuer notre existence. C'est un désir naturel, et la nature ne saurait rien faire sans raison. Elle ne nous eût pas inspiré ce désir, s'il n'eût pas dû se réaliser. Elle est vraie et ne trompe jamais. D'ailleurs Dieu est juste; c'est sa justice et sa

sagesse infaillibles qui maintiennent l'ordre de l'univers. Il punit les méchans et récompense les bons : sans cela il serait injuste, il ne serait pas Dieu. Mais dans ce monde, souvent le contraire arrive; d'où Gassendi conclut qu'il existe nécessairement un autre monde où les peines et les récompenses sont mieux distribuées. M. de Maistre, dans les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, a traité ce sujet avec une grandeur et une force d'esprit inconnues à Gassendi. Les raisons du philosophe provençal sont plutôt des inductions physiques et morales, que des conclusions tirées d'une saine philosophie.

Gassendi semble avoir senti lui-même la faiblesse de ses argumens. Les animaux ont donc une ame immortelle, dit-il, car le loup déchire l'agneau sans aucune justice? Mais, réplique-t-il, c'est l'ordre de la nature, tandis que l'idée de justice est gravée dans le cœur de l'homme, et s'il y est infidèle, il trouble l'ordre naturel. Faible solution, qui aurait dû faire réfléchir notre philosophe sur l'état actuel de la nature, dégradée comme celui de l'homme. La nature est pleine de maux et de désordres, qui ne sauraient provenir du Créateur, mais qui annoncent une dégénération. Elle est tombée avec l'homme, dont la sainteté peut la purifier en étendant son influence jusque sur les animaux. Aussi, peut-on dire avec vérité que l'univers entier s'est comme régénéré dans le sang du Christ. Mais c'est à l'homme à faire fructifier ce baptême de sang, à se changer intérieurement, à dépouiller le vieil homme pour revenir à l'innocence primitive, et rendre à la nature quelque chose de sa pureté originelle.

Gassendi se fait une autre objection plus forte et plus curieuse; elle tient de la doctrine stoïcienne, et peut s'accorder avec l'esprit du christianisme. Mais, dit-il, la vertu n'est-elle pas ici-bas sa plus belle récompense à elle-même? Faut-il une vertu de lâche et d'esclave, inspirée par la seule crainte du châtiment? Le vice n'est-il pas aussi son propre tourment, et ce qu'il y a de plus horrible pour lui-même? Nous nous rappelons avoir vu les mêmes objections dans un ouvrage de M. de Montlosier, où se trouvait répétée cette erreur, que le peuple hébreu ne connaissait pas le dogme de l'immortalité de l'ame. Sans compter les traces qu'on en trouve dans les prophètes, la tradition judaïque en est pleine; non pas cette tradition postérieure au christianisme, mais cette philosophie authentique qui sert de fondement aux Cabalistes eux-mêmes.

Il est vrai que la vertu se récompense elle-même. On doit d'abord faire le bien pour le bien; mais il faut y ajouter un respect filial pour l'auteur du bien, pour le Créateur. Or, c'est ce Créateur que nient les Stoïciens, en déifiant l'homme. Leur morale est sublime comme ouvrage *de l'art;* c'est un effort surhumain de l'humanité qui aspire à l'idéal : mais elle n'est pas le produit de la *nature intime* de l'homme. Elle n'a point de base, c'est un caprice de l'esprit. Mais dans un monde ouvrage de la nécessité, le bien et le mal sont indifférens, et cette indifférence est le fond du panthéisme des Stoïciens. Il y a toutefois quelque chose de noble dans leur inconséquence, comme dans celle de Gassendi, qui dif-

fère d'eux sur tant de points, et dont le talent aimable, mais frivole, ne doit pas surtout être comparé à leur génie élevé, quoique irrégulier et peu scientifique.

La vertu ne saurait être sa récompense à elle-même; l'homme n'est pas isolé; il faut qu'il aime et qu'il redoute tout à la fois son père et son Créateur. Ce n'est pas qu'il doive cesser d'être libre : mais sa liberté doit être en Dieu.

L'homme, ajoute Gassendi, pour répondre à l'objection qu'il s'est faite lui-même, veut que le crime soit puni : la vertu ne lui suffit donc pas et ne se suffit pas à elle-même; elle attend de son Créateur une récompense. Raisonnement fondé en morale, quoique l'expression en soit peu exacte, car la nécessité d'une punition pour le coupable n'entraîne pas rigoureusement celle d'une récompense pour l'homme vertueux. Le christianisme seul concilie tout, en substituant l'*humilité* à l'*orgueil* de la philosophie. Humbles devant Dieu, relevons-nous devant les hommes; attendons de lui le châtiment et la récompense, non en esclaves, mais en enfans respectueux.

La vertu, dit encore Gassendi, est fille de la liberté, et la liberté est divine : il faut donc que la vertu soit récompensée suivant la dignité de son origine. Mais pourquoi ne le serait-elle pas alors par elle-même? C'est que Gassendi n'a pas envisagé l'idée de la liberté sous le point de vue de la création. Libre est le Créateur, soumise est la créature. Dieu est libre; l'homme,

son enfant, est libre en Dieu. C'est dans Dieu qu'est sa récompense, et non dans lui seul.

Une récompense temporelle n'en est pas une : il la faut éternelle, selon Gassendi, pour arracher l'ame à son inquiétude, et la conduire à la félicité. Quant à l'état des ames dans l'autre vie, Gassendi cesse d'être philosophe, pour devenir théologien. Résignation chrétienne, doctrine épicurienne, voilà le double caractère de son système.

Nous avons vu sa logique et sa physique : vient maintenant sa *morale*. Il soumet la volonté à la raison, et la fait dépendre de la liberté; mais il ne parle pas du caractère de la spontanéité et de l'illumination soudaine de l'intelligence. Sa raison n'est pas souveraine; sa liberté n'est pas complète. Il manque à l'une et à l'autre le sentiment de la création, la pénétration dans la nature intime et l'influence du génie.

La liberté est, suivant lui, la faculté de faire ou de ne pas faire telle ou telle chose, c'est-à-dire un caprice de l'esprit. Il est vrai qu'il donne à la volonté une direction rationnelle, qui lui sert de règle. Ensuite, il cherche à concilier la liberté de l'homme avec le cours inévitable des destinées; mais il ignore comment la véritable liberté se rend maîtresse du sort, c'est-à-dire comment elle redevient créatrice par la force de Dieu, ce qui n'est pas interrompre le cours des choses, mais le dominer. Ici Gassendi cherche à résoudre une grande question : l'union de la liberté et du bonheur, le bonheur troublé souvent par la liberté. C'est là qu'on reconnaît *l'épicu-*

rien, étranger au système de la félicité chrétienne, qui est la sainteté ou l'absorption de la volonté de l'homme dans la volonté de Dieu. Comment, enfin, concilier notre libre faculté de penser et d'agir avec la prescience divine? Dernier terme des spéculations de Gassendi, et vrai *salto mortale* de toute philosophie qui se résout par le raisonnement, et non par une vue intuitive de la nature intime des choses.

Gassendi, dans sa théorie de la liberté, distingue ce qui est nécessaire d'une manière absolue, ce qui est inévitable, et que rien n'arrête, de ce qui est nécessaire en hypothèse, de ce qui serait, si l'exercice de notre liberté ne venait l'empêcher. Distinction subtile, et qui ne résout pas le problème de l'union de la liberté et de la nécessité. Cette question, qu'il n'est pas donné à la raison humaine de résoudre, est l'écueil inévitable de toute philosophie. Pour y échapper, Fichte et les Stoïciens prétendent que le *moi* humain est la forme du *non-moi*, ou du monde, c'est-à-dire que tout se fait par la liberté de l'homme qui change ou détermine le cours des choses; prétention orgueilleuse démentie par la physique. Cette grande question, on ne saurait trop le dire, appartient à une sphère de contemplation étrangère à l'observation méthodique. Elle fait voir la vanité du raisonnement, et prouve la faculté que nous avons de nous transporter dans un monde idéal, qui nous découvre, par intuition, la relation nécessaire des esprits, l'harmonie de la liberté avec la nature et la Providence, et cette autre harmonie du cours apparent ou réel des choses avec le gouvernement du monde.

L'épicuréisme de Gassendi perce dans sa théorie du bonheur. L'homme, comme disaient les anciens, aspire au souverain bien : c'est sa volonté suprême. Mais Epicure et Gassendi ne donnent pas à ce souverain bien son acception idéale. La vertu ne saurait être le souverain bien, puisqu'elle est le moyen de parvenir à un but ultérieur : ce but, c'est la *félicité* bien entendue. Mais cette félicité consiste dans le repos de l'ame et du corps. Le sage arrive à cet état, en épurant ses sentimens, en leur donnant de la douceur et de l'harmonie entre eux; en écartant tout désir trop vif et trop impétueux, toute idée sensuelle et grossière. Calme délicieux pour tout ce qui existe dans la nature, et surtout pour l'homme, qui peut ainsi vivre sans passions et sans regrets.

Les grands philosophes de l'antiquité ont épuré cette théorie, qui a de la vérité. Elle a été élevée jusqu'à l'état de *béatitude* par les sages de l'Inde, qui l'appellent *moksha*. Pythagore et Platon cherchent la félicité céleste, pour plonger leurs ames dans des torrens d'harmonie. Epicure et Gassendi placent le bonheur dans une sphère inférieure. Leur félicité ressemble beaucoup au plaisir, et n'est pas autre chose chez leurs disciples, en devenant insipide dans Locke, et animale dans Helvétius.

Tel est le résumé des doctrines de Gassendi, penseur qui n'est pas sans originalité, si l'on reconnaît cette qualité dans celui qui fait revivre heureusement d'anciennes idées. Il avait encore quelque chose de l'esprit du christianisme, mais ses idées religieuses étaient si

superficielles, qu'il n'en a rien transmis à ses disciples. Il était surtout épicurien, dans l'acception honnête du mot, homme du monde et physicien matérialiste. Sous ce rapport, il a beaucoup contribué au développement de la philosophie de Locke, comme à celui de la muse comique des Français, dont les jugemens sont devenus des oracles. C'est à lui que remonte le mouvement intellectuel que nous verrons se perpétuer avec Bernier, Saint-Evremont, Ninon de Lenclos, Chaulieu, Lafare, Molière, Lafontaine et Destouches, jusqu'aux jours de la Régence et du triomphe de la philosophie de Voltaire.

(*La suite à un numéro prochain.*)

POÉSIE.

LE BRAHMANE INFORTUNÉ

(ÉPISODE EXTRAIT DU MAHABHARATA (LE GRAND BHARATA), ÉPOPÉE INDIENNE.)

La poésie indienne est riche en poëmes épiques, ouvrages de plusieurs beaux génies qui, comme Calidas, contemporain de Virgile, vivaient dans une époque de civilisation avancée. Ces nobles compositions sont toutefois éclipsées par deux grandes épopées nationales, dont les auteurs sont inconnus, et qui se perdent dans l'antiquité la plus reculée. Valmiki, supposé l'auteur du Ramayana, le plus ancien de ces poëmes, et Vyasa, compilateur du Mahabharata, sont des noms mythologiques. Il est impossible de penser que ces épopées gigantesques aient été inventées par un seul homme; leur étendue et plus encore leur nature prouvent le contraire. L'Inde offre le même phénomène dont la Grèce et les œuvres d'Homère ont donné l'exemple: des écoles de rhapsodes ou chantres, composant de véritables collèges, modelés sur le type des collèges du

sacerdoce, et unissant la force et le génie de leurs intelligences, pour célébrer dans des poëmes épiques la gloire héroïque des races royales, des familles guerrières et des castes nobles. C'étaient de vrais instituts de Bardes, soumis à des lois et à une discipline spéciale, récitant leurs poëmes devant les descendans des héros qu'ils chantaient. Après l'extinction de ces antiques races, les épopées consacrées à leur gloire devenaient la commune propriété de toutes les classes du peuple. Alors disparurent les rhapsodes antiques, les vieilles écoles du chant héroïque, avec leurs institutions, leurs rites, leur discipline. D'autres rhapsodes les remplacèrent. C'étaient des poètes ambulans, sans art, mais non sans métier, qui parcouraient les villes et les campagnes en récitant les anciennes poésies, en inventaient quelques autres, sur un ton et d'un caractère moins élevé, et devaient à cette vie errante leurs moyens de subsistance. Tel fut le sort de la poésie épique en Grèce, jusqu'à ce que les hommes d'état de cette contrée eussent rassemblé les chants d'Homère. Telle fut la destinée des épopées persanes, dont Ferdoucy fixa ensuite les formes d'une manière impérissable. Les Nibelungen des nations germaniques, recueillis par Charlemagne, perdus et retrouvés plusieurs fois, ont éprouvé les mêmes vicissitudes. Dans l'Inde, on a fait une collection spéciale et régulière des chants du Ramayana et du Mahabharata. On en fait encore aujourd'hui la lecture, à des époques fixes, devant les classes du peuple, auxquelles l'étude des Védas est interdite.

Cette défense d'étudier les Védas, à moins d'être

Brahmane, s'étend aux nobles ou Kshatryias eux-mêmes, qui ne peuvent se livrer à cette étude que sous l'immédiate direction des Brahmanes. Le fragment épique dont je vais donner la traduction, offre à l'observateur le sujet d'une remarque curieuse : c'est que les Soudras ou la quatrième caste indienne, auxquels il était permis d'écouter la lecture ou le récit solennel des poëmes épiques, recherchaient ardemment cette étude prohibée, et tentaient de se procurer, par tous les moyens, les livres sacrés dont il est question. Preuve irréfragable de l'antiquité de ce mouvement intellectuel, que les Bouddhistes achevèrent d'imprimer à la civilisation des Indes. Ce mouvement causa une réforme sociale dans l'empire antique de Magadha, où régnait un système de civilisation contraire au code des Brahmanes et étranger à la loi des castes. Il fut étouffé dans la guerre de réaction contre les Bouddhistes, et lors de la destruction de l'empire de Magadha.

Les anciennes épopées indiennes sont vraiment homériques; et les Grecs, qui prétendaient que les Indiens connaissaient Homère, et le possédaient dans leur langue, semblent avoir entendu parler de ces poëmes. Mais le caractère le plus frappant de ces ouvrages, c'est l'union intime du génie guerrier et du génie patriarcal, union inconnue aux autres nations antiques, si l'on excepte le Shahnameh de Ferdoucy, qui en offre quelques traits épars. La religion de Zoroastre, comme celle des Védas, devait, jusqu'à un certain point, provoquer ce mélange.

Certes, les images terribles et sanglantes qui se

présentent dans le Ramayana et le Mahabharata ont quelque chose de plus grandiose encore que les scènes de carnage de l'Iliade : elles s'offrent même sous des formes tout aussi sauvages, tout aussi extravagantes et aussi majestueusement barbares que dans le Shahnameh et les Nibelungen. Les guerriers de Siva, princes et démons, monstres et géans, sont animés de la rage qui dévore les Berserker scandinaves. Les Kshatriyas, races nobles de l'Inde ancienne, composaient une caste essentiellement héroïque, que le luxe asiatique n'avait en aucune façon amollie. Pour preuves de ce que j'avance, je me contenterai de rappeler ce que les historiens d'Alexandre ont écrit à leur sujet.

Dans ces épopées, les guerriers s'entre-choquent comme les élémens dans les convulsions de la nature. Ils unissent la rapidité du tigre à la masse énorme de l'éléphant. Mille instrumens de carnage sont dans leurs mains. Du haut de leurs chars, ou portés par des éléphans ou des chevaux, ils luttent dans la mêlée, qui tour à tour les rapproche et les désunit. Ainsi le tonnerre éclate entre deux rochers immenses dont le front semblait se toucher, et dont la cime fume et s'ébranle sous le choc terrible. Mais si l'on excepte ces magnifiques tableaux de bataille, tout dans ces poëmes respire une saveur si douce, une nature si tendre, si pure, si chaste, si profondément et si naïvement humaine, que l'on chercherait en vain dans aucune poésie rien qui rappelât ce caractère. Aussi l'épopée indienne doit-elle à ce mélange délicieux et naïf de la majesté gigantesque et de la grace primitive, élémens

qui se réunissent et se pénètrent pour ainsi dire dans ses créations, une physionomie originale et unique.

Elle a ses bizarreries et ses défauts, qui naissent surtout d'un symbolisme dépravé. Quelquefois il devient grotesque, et même excite le dégoût. L'intérêt se perd sous l'extravagance des légendes. Nous analyserons plus spécialement ces défauts, lorsque la poésie indienne sera l'objet d'une appréciation plus détaillée.

La mort de Bakas est l'un des innombrables épisodes du poëme intitulé *Mahabharata*, le grand Bharata. Le savant M. Bopp en a traduit en langue allemande le fragment dont nous donnons ici la version française. Sa version a paru à Berlin en 1824, dans le mètre héroïque de l'original.

Les fils de Pandou étaient en guerre avec les enfans de Courou, leurs proches parens. Douryodhana, chef des Courouvas, enfans de Courou, bannit Youddhishthira, chef des Pandavas, fils de Pandou, ainsi que les frères d'Youddhishthira. Il les prive de leur royaume, et les persécute au sein même de l'exil. Les fils de Pandou, au nombre de cinq, se retirent avec leur mère Kounti dans un désert affreux, peuplé de bêtes féroces, et habité par les Rakshasas. Fixons un moment notre attention sur ces derniers.

Les conquérans qui apportèrent dans l'Inde la langue et la littérature des Brahmanes, assistés par les armes des Kshatryias, rencontrèrent, dans leurs progrès du nord au midi, deux classes de population d'origine diverse. La plus puissante, la plus civilisée, se composait des *Rakshasas*, guerriers gigantesques, trans-

formés par la fable indienne en magiciens et en démons. Ce nom de Rakshas rappelle celui de Recken, que les anciens poëmes épiques des peuples germaniques donnent indistinctement à tout guerrier puissant dont la taille est gigantesque.

Dans le Ramayana, nous voyons les Rakshasas maîtres souverains du midi de l'Inde. Ils ont fondé leur empire dans le *Janasthana*, contrée qui embrassait, à ce qu'il paraît, le Dekan et l'Inde méridionale. Ravana, roi des Rakshasas, avait établi le siège de son gouvernement dans l'île de Ceylan, appelée Lanka ou *Maha-Lanka*, la grande Lanka. De ce point isolé de son empire, Ravana tenait dans la sujétion des peuples sauvages connus sous le nom burlesque de singes, et dont Hanouman était le chef. Ces montagnards, transformés par les poètes en êtres allégoriques, étaient sectateurs de Siva, ainsi que les Rakshasas leurs maîtres. Mais lorsque Rama, incarnation de Vishnou, à la fois Kshatryia et Brahmane, prince et pontife, résolut la conquête du Janasthana, la sujétion des Rakshasas et la destruction de l'empire de Ravana, le peuple-singe, les montagnards opprimés du Dekan, se révoltèrent contre leur dominateur. Ils embrassèrent, avec la religion de Vishnou, la cause de Rama; c'est-à-dire qu'ils acceptèrent les institutions des Brahmanes.

A l'époque où se passent les événemens, racontés par l'épopée du Mahabharata, tout empire exercé par les Rakshasas a disparu de la contrée. Mais de nombreuses tribus de Rakshas subsistent encore. Dispersées dans la forêt, tantôt elles s'allient à des peuples-ours

de l'Inde méridionale, dont le chef est l'ours Iamba, tué par Crishna, tantôt avec le peuple des Palis, nommés communément Bhyls, et dont les bandes subsistent encore dans plusieurs contrées méridionales de l'Inde.

Les poëmes épiques font aussi mention des Nishadhas et des Tchandalas, autres débris de tribus antiques. D'abord ces peuplades eurent leurs princes indépendans, dont on ne refusait pas l'alliance. Plus tard, leur nom servit à désigner les castes mélangées, le dernier échelon de la hiérarchie civile de l'Inde, tout ce qu'il y a de plus horrible et de plus méprisable aux yeux d'un dévot du pays.

On ne doit point confondre tous ces peuples, que l'imagination des poètes a transformés en êtres allégoriques des passions humaines et symboliques de cultes et de croyances effroyables, avec les Mlechas ou barbares, ainsi nommés dans les livres indiens. Ce sont des castes guerrières, expulsées de l'Inde pour leur turbulence ou plutôt pour leur résistance aux Brahmanes. Les mêmes livres appellent aussi Mlechas tous les étrangers qui ont envahi l'Indostan, depuis les Persans et les Grecs, jusqu'aux Mogols et aux Anglais.

Revenons à l'épisode du Mahabharata. Un pauvre Brahmane reçoit dans son humble et hospitalière retraite les Pandavas fugitifs et leur mère infortunée. Il habitait la ville d'*Ekatschakra*, ville que les Rakshasas ou géans avaient cruellement rançonnée. Bakas, chef des Rakshasas, avait imposé à cette ville la loi terrible de lui envoyer chaque jour sa nourriture par

un homme que ce nouveau Minotaure, avide de sang humain, dévorait avec les alimens. Le tour du pauvre Brahmane était arrivé, et comme il n'était pas assez riche pour acheter un esclave à sa place, il fallait qu'il se présentât lui-même, ou qu'il livrât au monstre sa femme, sa fille, ou son petit enfant. Il plaint sa destinée. Sa femme et sa fille s'offrent tour à tour pour s'immoler. L'enfant, voyant pleurer sa famille et entendant parler du géant, arrache un brin d'herbe, arme dont il veut écraser le monstre. L'un des cinq exilés recueillis par le Brahmane, Bhima, le seul qui fût présent à cette scène, ému du désespoir de la famille, se dévoue, et porte au géant sa nourriture. Une terrible lutte s'engage entre Bhima et Bakas. La ville est délivrée.

Cet épisode réunit le caractère épique et le caractère élégiaque. La poésie est d'une pureté transparente; le cristal brille d'une clarté moins limpide. Le style en est sentencieux avec douceur, sans exagération et sans enflure; c'est celui des plus beaux chœurs tragiques de Sophocle. On s'étonne de voir le génie indien revêtir les plus heureuses couleurs du génie des Hellènes. Cependant la poésie indienne est plus suave peut-être; on y entrevoit une douce nuance de timidité propre à une caste sacerdotale, s'allier naïvement à un héroïsme sans effort. Peu ou point d'images. La sublimité simple de cette poésie ne repose que sur le pathétique des situations et des discours. La candeur et la grace de ce style rappelle la blancheur du marbre poli sous le ciseau; non du

marbre froid des statues, mais de celui où le génie de Pygmalion fit circuler la vie et l'amour. C'est la beauté naïve unie à la grandeur patriarcale. Ainsi l'onde calme et transparente reflète un rayon de lumière qui glisse, se brise et se joue à sa surface, sans en altérer la douce uniformité.

Cette poésie, comme celle d'Homère, de Pindare, de Sophocle, a de l'abondance, et si j'ose me servir d'un mot latin pour mieux exprimer ma pensée, une heureuse uberté (*ubertas*). Le Sanskrit est comme la langue grecque, extrêmement sonore et très-riche en épithètes. L'abondance des langues modernes n'est trop souvent que de la stérilité. Dans les idiomes anciens, elle est à la fois naïveté et richesse. Qu'on n'espère donc trouver dans ce fragment rien qui ressemble à la saillie de notre versification académique. Cette dernière pour paraître vive a besoin de paraître emportée, et sa verve factice n'est point l'écho des intimes accens de la nature. Ni les Indiens, ni les Hellènes n'ont jamais voulu produire ce qu'on appelle de l'effet. Chez eux, rien n'est théâtral, tout est vrai. La peinture des sentimens et des localités résulte d'une heureuse et douce gradation d'expressions pleines de grace : c'est ainsi qu'une vallée charmante se creuse mollement entre des collines dont la pente douce s'élève couverte d'un gazon verdoyant. Des réflexions d'une morale majestueuse semblent émaner d'une ame aimante et trahir ses émotions, comme le sein de la jeune fille laisse deviner par la molle agitation qui le soulève, des émotions délicates et tendres.

Il est curieux d'étudier le caractère opposé de la poésie des Indiens et de celle des Arabes. Les Moallakas, chants de la nature chez ces derniers, sont pleins d'images comme les Ecritures saintes. Là tout est hardi, audacieux, extrême. Le langage est imprégné d'imagination. La raison s'est réfugiée dans le récit des faits. Au contraire, chez les Indiens et les Hellènes, le langage poétique est constamment simple, tandis que la mythologie décèle une imagination délirante. C'est comme une compensation établie entre la poésie des deux nations. Quant à l'ancienne poésie persane, telle qu'il nous est permis de la deviner à travers le voile des formes mahométanes employées par Ferdoucy, et dans les fragmens de livres religieux écrits en Zend, elle semble tenir le milieu entre les deux genres de poésie que nous comparons. Plus féconde en images éclatantes que ne l'est la poésie des Indiens et des Hellènes, elle l'est beaucoup moins que celle des Hébreux et des Arabes. La mythologie persane forme, pour ainsi dire, l'anneau intermédiaire qui unit d'un côté la religion des enfans d'Israël et la croyance des descendans idolâtres d'Ismaël, et de l'autre le culte des Indiens et des Hellènes.

On a souvent accusé la poésie indienne de se plaire à reproduire la laideur, la difformité, même des objets repoussans : ce reproche est souvent fondé. On doit en chercher la cause dans cette multitude de symboles attachés aux divinités indiennes, que la mythologie nationale a surchargées de pieds, de bras et de têtes. Il faut aussi recourir à un ascétisme dépravé, qui s'est

métamorphosé en un cynisme d'expression étranger à toute pudeur. L'ermite dans sa cellule, à moins d'avoir entièrement triomphé des passions humaines, est assailli de plus d'une pensée importune, qui troublent son imagination et ses sens. Les poésies indiennes, composées par des solitaires, abondent non-seulement d'images qui révoltent par la laideur, mais de lascivité, d'incestes, d'immoralité. Ajoutons cependant qu'elles n'offrent jamais ces turpitudes infames auxquelles la muse dégénérée des Grecs et des Romains se prostituait et habituait ses lecteurs. La pureté chrétienne était ignorée des païens; mais ce serait une grande erreur, que de les regarder comme étrangers à toute pureté de l'ame.

En reconnaissant tous les défauts de la poésie indienne, il est nécessaire de remarquer que ses plus anciens monumens, comme ceux de la plus ancienne poésie grecque, en sont presque totalement exempts. Il y a souvent nudité, grossièreté même, jamais dépravation, ni systématique corruption de l'esprit. Il faut se souvenir que le langage de l'Ancien Testament est rempli d'images qui choquent nos idées modernes sur les convenances et les mœurs. La pudeur du discours n'égale la chasteté de la pensée que dans le Nouveau Testament; c'est là un privilège du christianisme. Mais que l'on ne croie pas que l'ancienne poésie grecque, et surtout l'ancienne poésie indienne, n'aient pas aussi possédé leurs trésors d'une chasteté virginale. Rien n'est plus pur que le poëme dont nous allons donner la traduction.

Nous ne craindrons pas d'avancer que cette poésie réalise l'idée de la beauté morale, à un degré presque supérieur à l'admirable poésie des Hellènes. Aussi les esprits les plus élevés, les hommes doués des sensations les plus délicates, ont-ils le mieux compris, et se sont-ils livrés avec le plus d'abandon au charme de la belle poésie indienne. Tels sont W. Jones, Goethe, Forster, Herder, Frédéric de Schlegel. Goethe, qui a manifesté son horreur contre l'idolâtrie de ce peuple, contre le symbolique extravagant et effroyable de sa mythologie, a hautement témoigné son admiration pour la poésie indienne. A. G. de Schlegel, frère de Frédéric de Schlegel, a fort bien observé que même les divinités difformes du panthéon indien recevaient du ciseau des anciens sculpteurs les formes les plus nobles et les plus gracieuses que le corps humain puisse offrir aux yeux. Il est vrai que ces membres si bien proportionnés, sont accumulés avec une prodigalité monstrueuse. Mais détachez des statues de Siva, Vishnou, Indra et leurs épouses, ces attributions mythologiques qui les défigurent, cette incroyable exubérance de bras, de têtes, de pieds et de mains; vous aurez des modèles de statues dans le genre gracieux ou terrible. Le goût de l'Indien est exquis comme celui de l'Hellène. C'est sa mythologie qui, lui imposant des modèles monstrueux et lui défendant de les enfreindre, l'a empêché d'égaler les Grecs.

En France, M. de Chezy a senti avec une extrême délicatesse la beauté naïve des poésies indiennes. Peut-être ses traductions respirent-elles une élégance trop

soignée, que ne comportent pas toujours la simplicité, la beauté, la grace, la majesté patriarcale de cette poésie.

Le fragment que nous allons traduire repose sur une de ces situations simples, grandioses et désespérées, qui, comme la tour d'Ugolin chez le Dante, offrent à l'imagination le pathétique dans son essence et dans sa source. Nul effort de rhétorique pour agrandir l'effet d'une scène assez frappante en elle-même; nul artifice de langage; rien de contourné; partout la vérité, l'accent de l'ame, le cri de la sensibilité la plus naïve.

Un brahmane pauvre a recueilli des exilés. Leur mère est le témoin inaperçu du désespoir de ses hôtes. Elle a pris la résolution vertueuse de s'acquitter par la reconnaissance des bienfaits que l'hospitalité a prodigués à ses enfans et à elle. Telle est l'introduction de cette épisode.

Mais quelle est la source de la douleur du pontife? Epoux d'une fille de sa caste, vertueuse et pure, il a eu d'elle deux enfans; un fils en bas âge, une fille déjà grande. Cependant un monstre demande son sang, ou, pour y suppléer, celui de sa femme, de son fils ou de sa fille. Il gémit; et sa douleur même montre l'homme qui a médité long-temps sur les règles du devoir, le disciple de la sagesse, élevé dans une des écoles de philosophie fondées par les anciens sages de sa patrie. Il jette un coup-d'œil pénétrant et profond sur l'abîme de l'existence; il médite sur les afflictions de la vie humaine. Mourir est presque une douceur : c'est s'unir

à ce que l'on aimait, c'est s'absorber en Dieu même.

La femme du Brahmane a voulu habiter cette contrée, où ses parens qui l'habitaient aussi l'avaient élevée. Maintenant un monstre affreux ravage le pays; et la fuite est impossible. Que faire? Laisser des enfans orphelins? les priver de leur père, l'épouse de son époux? Peut-il abandonner les siens? Dans cette douloureuse contemplation de son malheur, il voit de tous côtés le désespoir et ne découvre aucune issue; il s'affaisse sous le poids de sa destinée.

Sa femme lui tient un langage digne de la noble fille d'un pontife de l'Inde. Nulle rhétorique, nulle enflure, pas une seule trace de sentimentalité moderne. Partout un héroïsme émané de l'ame. La femme doit vivre pour son époux et mourir pour lui. Elle ne connaît pas de secondes noces. L'homme, sur qui repose le soin de la famille, peut se les permettre. Elever les enfans, aimer celui auquel le sort l'a jointe, s'y attacher comme le lierre embrasse l'ormeau, comme les plantes du tropique enlacent le tronc du figuier des Indes, en couronnant le faîte de leurs fleurs épanouies, de leurs fruits aromatiques et de leur feuillage éclatant : telle est la destinée de la jeune épouse et de la mère née dans la contrée qu'arrose le Gange. Elle est joyeuse de son partage. Sa vie est dans son époux. Toute sa grandeur est dans le bonheur domestique.

Mais la mère de famille a rempli sa tâche. Elle aima; elle est aimée. Elle a joui de tous les bienfaits de la terre. Maintenant il s'agit pour elle de prendre une résolution haute et magnanime. Il faut se dévouer. En s'adressant

à son époux, elle commence par ce pieux reproche : Pourquoi gémir? pourquoi manquer de cette fermeté qui convient à un homme de sa caste? Qu'il sache surmonter la mauvaise fortune et laisse les plaintes aux hommes de race moins noble, qui connaissent moins bien la règle des devoirs. Père, il doit se conserver à ses enfans; la nature l'exige; la justice le demande : qu'il obéisse à ces voix réunies. Si le bien de sa postérité l'exige, qu'il choisisse une autre épouse. Quant à elle, elle a été heureuse sur la terre; et le père de ses enfans ne l'oubliera pas.

Le caractère timide et humble de la femme fait ressortir plus vivement ce stoïcisme naïf, qui naît d'une ame noble et pure. Dès qu'il s'agit de sauver les siens, elle ne balance plus. La faible femme devient héroïne; la biche innocente est une lionne indomptable. Elle brave tout; elle mesure le danger d'un œil ferme. On ne peut qu'admirer son élocution pressante et la noble dialectique d'une passion pure et sublime, au moyen de laquelle elle veut persuader à son mari de la laisser voler à la mort. On ne prierait pas mieux pour sa vie. Mais certes on ne pourrait atteindre dans cette dernière situation à une aussi haute dignité de langage. La mère des Machabées ne pourrait mieux dire.

Il y a, dans une tragédie de Schiller, un caractère de femme qui offre quelque analogie avec celui de la femme du Brahmane. Gertrude, dans la pièce de Guillaume Tell, est la vertu, la raison, la dignité même. Elle discute à ravir, et discute souvent. Mais comparez l'expression du dévouement chez ces deux

femmes; vous verrez à l'instant même de quel côté est la poésie primitive. Gertrude a je ne sais quoi de tourmenté, d'étudié dans son langage ; et bien que la création d'un tel caractère fasse le plus grand honneur au talent si noble et si élevé de Schiller, on sent, dans ce rôle, le travail du poète, et non l'enfantement de la nature.

Quant au discours tenu par la jeune fille du Brahmane, il faut, pour en saisir l'ingénuité touchante, se transporter au sein d'une famille patriarcale dans ces temps reculés. Alors le patriarche, souche de la famille, était considéré comme la famille même. Il était (et c'est ce que la loi indienne spécifie expressément) son propre fils, et le fils était le père lui-même. L'épouse était la compagne de sa vie, l'ornement de ses jours, la mère de ses enfans ; mais sa valeur réelle était dans celui qui la rendait mère. En lui se concentrait toute l'existence de l'épouse. La fille jouissait aussi d'une haute importance dans la famille patriarcale, mais toujours en raison de sa postérité, du fils qu'elle était destinée à engendrer dans son mariage, et qui devait prier pour le chef de la famille. Le patriarche ou l'ancien homme, régénéré, deux fois né, d'abord de parens mortels, ensuite de la parole divine enseignée par l'Ecriture ; le patriarche, nommé pour cette raison *Dwija*, deux fois né, compose avec son fils, avec le nouvel homme, celui qui expie les péchés du père et dont le sacrifice vivifie les ancêtres et le père lui-même, avec celui qui honore la mémoire des aïeux par un culte pieux et constant, compose, dis-je, toute

la famille. La femme, comme épouse et comme fille, n'y existe, l'une que pour le père, l'autre que pour le petit-fils à engendrer; ce dernier est toujours obligé d'honorer la mémoire de son grand-père maternel. C'est dans le fils, et non pas essentiellement dans la fille, que la famille survit et se perpétue.

On pourrait trouver dans cette constitution de la famille patriarcale, comme dans celle de la famille hébraïque, un dur abandon du sexe le plus faible, si la douceur des mœurs de l'Inde et la recommandation expresse de remplir envers la femme une multitude de devoirs pieux ne remédiaient à cette dureté. La poésie épique de l'Inde, ainsi que son ancienne législation, abondent en preuves de cette douce humanité pour les femmes, qui se rapproche même quelquefois des préceptes du christianisme. Mais il n'en est pas moins vrai que le sort de la femme dépend du caprice de son époux, et qu'elle jouit seulement d'une condition précaire sous la loi indienne.

En revanche, une mère est toujours sacrée aux yeux de ses enfans. Dans la vie domestique, une matrone indienne a toute la dignité des nobles matrones de la république romaine. Ainsi les bords du Gange ont vu naître plus d'une mère des Gracques, quoique les Gracques eux-mêmes n'y eussent trouvé aucune carrière ouverte à leur activité populaire.

L'épisode dont nous donnons un fragment se termine par un trait délicieux de naïveté, et d'une grace plus enfantine et plus gracieuse peut-être encore que ce passage de l'Iliade où le petit Astyanax joue avec les

plumes du casque d'Hector, qui le tient dans ses bras. Le poète indien jette au milieu de sa lugubre scène un rayon de soleil qui brille et console un moment les acteurs infortunés de ce drame terrible. Il montre le petit enfant du Brahmane, ouvrant de grands yeux en entendant pleurer sa mère et sa sœur, détachant un brin de gazon, et, avec un pathétique du comique le plus naïvement délicieux, allant de son père à sa mère et à sa sœur, les exhortant à prendre courage, parce que, dit-il, il compte se servir de l'arme qu'il porte pour tuer le géant qui cause leurs peines. Les parens sourient de l'enthousiasme de leur enfant; leur cœur se remplit un moment d'une joie ineffable. Voilà des traits d'une poésie que la civilisation n'enfante plus, dont le seul Dante a pu deviner encore quelques accens au sein d'une civilisation très-compliquée, et qui ne se retrouvent que dans Homère ou dans la Bible. Shakspeare, ce grand peintre de la nature, n'a cependant pas de ces coups de pinceau enchanteurs, dont la naïveté extrême semble un dernier souvenir de l'Eden. La douleur apaisée par un sourire, le plaisant joint au naïf dans l'enthousiasme sérieux d'un pauvre enfant qui n'a aucune idée des malheurs de ce monde; voilà des choses que Raphaël seul pouvait deviner et reproduire.

LE BRAHMANE INFORTUNE.

CHANT PREMIER.

Les fils de Pandou sortirent un soir de leur retraite pour chercher l'aumône. Bhima seul y demeura, et s'assit auprès de Kounti sa mère. Tout à coup celle-ci entend dans l'habitation du Brahmane de terribles et longs gémissemens. Kounti se sentit incapable de supporter des sanglots si lugubres, et des plaintes si douloureuses. D'une ame noble et excellente, elle était remplie de compassion pour les malheureux. La mère des Pandavas, la matrone digne de respect, adressa, dans la douleur de son ame, à son fils Bhima, ces paroles qui attestaient sa profonde pitié pour les malheureux :

KOUNTI.

Mon fils, nous habitons en paix la demeure du pontife. A l'abri de notre ennemi, nous goûtons ici, libres de toute peine, les fruits de l'hospitalité. Toujours, ô mon fils, je me demande à moi-même : comment pourrai-je rendre au Brahmane un service qui lui fut agréable, et tel qu'il convient à ceux qu'un hôte a reçus avec bienveillance? On n'est vraiment homme qu'en n'oubliant pas le bienfait, en payant deux fois

ce que les autres ont fait pour nous. Voilà pourquoi j'aimerais tant pouvoir soulager la douleur qui s'est approchée du pontife; je voudrais pouvoir consoler ses peines, et le récompenser ainsi de l'amitié qu'il nous accorde.

BHIMA.

Sachons la cause de sa douleur. Quand même je devrais tenter une dangereuse entreprise, je serais résolu à le servir.

C'est ainsi qu'ils parlaient, lorsqu'ils entendirent un nouveau cri arraché à la douleur du prêtre, et auquel se mêlaient les gémissemens de son épouse. Aussitôt, dans l'appartement habité par le noble Brahmane, Kounti se précipite. Ainsi la génisse accourt aux cris de son enfant. Elle vit le prêtre et sa femme et son fils et sa fille : la tête du Brahmane s'inclinait vers la terre.

LE BRAHMANE.

Honte à l'existence ! Pleine d'amertume, toujours inconstante ici-bas ! C'est la racine de nos peines ; toujours esclave, elle n'est qu'angoisses. Une puissante douleur s'attache à la vie ; quiconque existe est assailli par d'inévitables tourmens. Notre ame est unique ; mais elle est au service de trois pouvoirs : de la justice, du bien et des désirs. Renoncez à l'un des trois, vous serez accablé de mortelles angoisses. Aux yeux de certains, la liberté est le bien suprême ; mais ils se trompent. La cupidité est le fondement de l'enfer. Le désir des biens terrestres est une douleur, l'acquisition de ces biens en est une plus pénible encore. Celui dont le

cœur s'attache fortement à la richesse, gémit et se désole dès qu'il doit se séparer de ses trésors. Hélas! moi, je ne puis trouver aucun moyen de me tirer de mes peines, de sauver mon épouse, mon fils, ma fille, ou moi-même.

Je t'ai dit autrefois, ô chère amie, ô noble prêtresse, ces mots dont tu te souviens : « Nous dirigerons nos pas « vers les lieux que le bonheur habite. » Mais tu ne voulais pas m'écouter. « Je suis née ici, disais-tu. J'y « ai grandi. Voici la demeure de mon père. » Infortunée ! tu insistas pour ne point abandonner ces lieux, et mes prières furent vaines. Ton vieux père est monté aux cieux ; ta mère l'a bientôt suivi. Tous tes parens sont morts. Dis-moi, quel bonheur trouves-tu encore à vivre en ces lieux ? Tu aimais tes parens de toute la tendresse de ton ame ; tu ne voulais point les quitter. Leur mort est venue t'affliger comme moi. Maintenant c'est l'heure de ma mort qui approche. Je mourrai. Je ne puis, en laissant immoler l'un des miens à ma place, conserver une vie criminelle.

Femme pieuse ! Toi, que je vénère à l'égal de ma propre mère, épouse probe et honnête ; toi que les dieux m'ont envoyée pour être mon amie ; toi mon souverain bien, toi, que tes parens m'ont accordée pour compagne de ma demeure, toi, que j'ai choisie suivant l'usage, et épousée d'après le texte de la loi sainte; ô noble et modeste femme! mère de mes enfans ! je ne puis sauver ma vie, je ne puis te livrer à la mort, toi, qui es si bonne, toi, qui jamais ne m'as fait de mal, toi, si dévouée et si fidèle !

Mais aussi, abandonnerai-je mon enfant ; mon petit enfant, renoncerai-je à ses espérances ? L'immolerai-je dans son bas âge, lui, dont le plus léger duvet ne couvre pas encore le menton ?

Et ma fille, elle que Brahma, le pur esprit, a formée de ses mains pour la couche d'un époux ; elle qui me fait participer, moi et mes aïeux, à cette vie céleste des vierges ; elle que j'ai engendrée, la vierge pure, l'abandonnerai-je ?

Quelques-uns pensent qu'un père a pour son fils plus de tendresse. D'autres croient que sa fille lui est plus chère. Pour moi, je les aime tous deux d'un seul et d'un même amour. Non, non, ma fille ! celle qui porte dans son sein une longue postérité et des mondes à venir, et une éternelle félicité ; ma fille exempte de toute souillure, je ne l'abandonnerai pas !

Mais si je m'immole moi-même, je ne puis, sans que mon cœur se sente oppressé, m'avancer vers un autre monde. Comment vivront-ils si je les quitte ? Ce serait un opprobre pour moi d'en sacrifier un seul ; ainsi l'ont prononcé les sages. Me voici plongé dans un abîme de maux ; je ne saurais échapper à mon infortune. O désespoir ! où trouver un asile pour moi et les miens ? Il vaut mieux mourir tous ensemble. Quant à moi, la vie m'est un fardeau.

CHANT SECOND.

LA FEMME DU BRAHMANE.

Il ne faut pas que tu te lamentes, comme le mortel né dans une caste inférieure. Homme dans la connaissance des choses humaines, tu ne l'ignores pas, ce n'est point le moment de se plaindre. Tous les hommes marchent vers la mort. C'est l'ordre inévitable du destin. Faut-il se plaindre de ce que nul ne peut éviter? L'homme, pour le salut de son ame, désire une épouse, un fils, une fille : sois sage; borne ta douleur. C'est moi qui me présenterai au monstre.

Tel est le plus sublime, l'éternel devoir de l'épouse. Elle doit immoler sa vie au bonheur de son époux. Une fois le sacrifice accompli, tu vivras paisible ici-bas. J'existerai éternellement dans le ciel, et j'acquerrai la gloire dans le monde. Ecoute! que je te révèle le plus sublime devoir conjugal. Là, tu trouveras à la fois ton droit et ton profit. Tu as obtenu de moi tout ce qui peut satisfaire un homme dans une femme. Je t'ai donné un fils et une fille. Ma dette est payée. Tu peux nourrir et protéger ces deux enfans. Pour moi, je ne suis capable de faire ni l'un ni l'autre. Seigneur de ma vie et de ma fortune, si je suis privée de ton secours, comment soutenir ces deux petits enfans, comment me soutenir moi-même? Moi, veuve, privée de

ton assistance, sans protection, seule avec mes orphelins, puis-je nourrir mon fils et ma fille, et rester ferme sur le chemin de la vertu?

Qu'un égoïste, un orgueilleux se présentent; qu'ils me demandent ta fille; ton aspect ne pourra les frapper de crainte; comment alors sauverai-je mon enfant? Ainsi que les oiseaux, dans le désir, s'approchent de la semence qu'on a répandue par terre; ainsi les hommes s'approchent d'une pauvre femme privée de son époux. Et si ces êtres vils m'attaquent de leurs prières, garderai-je cette ligne droite que toute ame honnête doit garder? Cette fille, la seule de sa race, la vierge pure de toute souillure, comment la conduirai-je dans cette route illustrée par son père et ses aïeux? Puis-je inspirer à cet enfant délaissé, attaqué de toutes parts, les vertus si désirables que tu peux seul lui enseigner, toi qui connais tous les devoirs? Oui, ta pauvre fille sera la proie d'indignes gens qui ne respectent pas sa mère : ils m'écarteront; ils voudront la connaître, ainsi que les Soudras de caste inférieure veulent connaître les saintes écritures : et si je prends de la force dans le souvenir de tes vertus, ils me l'enlèveront par contrainte, comme les hérons enlèvent la nourriture offerte sur l'autel du sacrifice.

Mais si je vois ton fils dégénéré, dissemblable à son père; ta fille, que j'ai portée pour toi, dans mon sein, ravie par un criminel : alors, en horreur à tout le monde, je traînerai mes pas sur la terre : à peine reconnaissable à mes propres yeux. Je mourrai, raillée cruellement par ces hommes, êtres orgueilleux. Ils

périront privés de moi, mes deux enfans, ainsi que les poissons meurent privés d'eau. Rien de plus certain. Sans toi, trois êtres à la fois succomberont. Ne nous quitte pas.

Oui, le bonheur suprême des épouses est de mourir glorieusement avant leurs époux. Il faut que les enfans vivent; c'est ce que savent tous ceux qui connaissent la grande loi des devoirs. Pour toi, sans doute, je puis renoncer à ce fils, à cette fille; pour toi, j'ai même renoncé à tous les miens : pour toi, je renonce à la vie. L'épouse doit soigner le salut de son époux, plus qu'on ne soigne les sacrifices, plus que l'on n'est obligé de se gouverner soi-même; de faire pénitence, et de verser de pieuses aumônes. Ce que je veux accomplir maintenant, est le plus sacré des devoirs; c'est l'accomplissement de ton bien-être, le salut de tes enfans.

Il est dit que l'on désire des enfans, la richesse, de chers amis, ainsi qu'une fidèle épouse, comme des ressources contre l'infortune. L'homme, disent les sages, est plus précieux que sa famille et sa postérité. Que je rende hommage à mon devoir. Sauve-toi par mon secours. Homme vénérable, ordonne! sauve mes enfans!

Il faut épargner les femmes, disent ceux qui connaissent la science du devoir. Les géans connaissent aussi la règle qui commande les devoirs. Le monstre m'épargnera. Il est certain qu'il égorgera les hommes; il est incertain qu'il me tue. Homme savant, ton devoir exige que tu m'envoies au géant.

J'ai goûté plus d'un plaisir. Ma destinée est accomplie. Je t'ai donné des descendans. Aussi la mort ne peut-elle pas m'effrayer. J'ai des enfans, je suis sur le déclin de l'âge. Te servir est mon seul désir. J'ai profondément médité sur les circonstances où nous sommes ; et ma résolution est prise.

Homme vénérable, si je péris, tu trouveras une autre mère pour tes enfans. Ce n'est pas un crime pour l'homme d'épouser plus d'une femme. Ce ne sera pas t'écarter de la ligne du devoir. Mais les femmes qui s'engagent dans de secondes noces commettent un grand crime... Penses-y bien ; tu es coupable en voulant ta propre mort. Sauve-toi ! sauve ta postérité ! sauve tes enfans !

Elle dit, et son époux la serre contre son cœur et leurs larmes se confondent lentement.

CHANT TROISIÈME.

La jeune fille entendit ces tristes discours, sentit son cœur soulevé par les flots d'une douleur amère, et parla à son tour.

LA FILLE DU BRAHMANE.

Pourquoi vous tant affliger? pourquoi répandre tant de larmes? comme si vous étiez seuls, abandonnés dans l'univers. Ecoutez-moi, et bientôt le calme accoutumé renaîtra chez vous. Vous devez renoncer à moi ; c'est

ce dont il ne faut pas douter. Seule, je vous sauverai tous. Pourquoi désirez-vous des enfans? Parce qu'ils doivent sauver leurs parens. Le temps est venu de vous sauver par mes efforts. Ici-bas ou là-haut, le fils expie les défauts de son père. De toute manière le fils est appelé à l'expiation: c'est pour cela qu'il a reçu des sages le nom de fils (1). Les ancêtres désirent aussi la félicité de la fille. Je fondrais l'édifice de mon bonheur éternel, en arrachant mon père à la mort. Voyez mon frère; c'est un petit enfant. Si tu pars pour le séjour céleste, cette fleur innocente se fanera sur sa tige. S'il monte dans les cieux, nos ancêtres perdront les sacrifices expiatoires qu'il leur doit, et ils en gémiront. Si ma mère, mon père, ou mon frère me quittent, mon angoisse sera plus douloureuse que la douleur même. Mais si tu te sauves toi-même, tu sauveras mon frère et ma mère. Alors le sacrifice expiatoire ne manquera pas de s'allumer.

Ton fils est toi-même; ton épouse est ton amie. Ta fille cause ta douleur. Délivre-toi de cette peine. Ordonne que je suive la route du devoir filial. Privée de toi, ô mon père! je serais errante et solitaire dans la vaste enceinte du monde. Je resterais orpheline et sans secours. Mais dès que j'aurai sauvé cette précieuse tige, dès que le sacrifice sera accompli, je serai glorieuse et riche. O mon père! homme excellent, si tu pars, je

(1) Le fils est considéré comme le sauveur de l'ame du père, dans la loi de l'Inde. Le mot *fils*, *poutra* (*puer*), dans la langue sacrée des brahmanes, tire son étymologie des sacrifices d'expiation qu'il est obligé d'offrir.

reste ensevelie dans la douleur. Empêche mon désespoir.

Encore une fois, et pour moi et pour ta race, au nom du devoir sacré, renonce à moi, conserve tes jours précieux. Ne perds pas un instant. Ce que je vais faire est inévitable. Ordonne-le-moi. Ah ! songes-y. Quel état horrible pour nous, si après ta mort il nous faut mendier le pain de l'étranger, dévorer l'aumône, comme des chiens affamés ?

Mais si tu es heureux, si tu jouis de la vie au milieu des tiens, je nagerais dans la félicité. Pleins de joie, les dieux et nos ancêtres me contempleront ; et tu leur offriras l'eau sainte, qui accroît leur félicité.

Au milieu de ces lamentations multipliées, le père, la mère pleurèrent avec plus de violence, la jeune fille aussi versa des larmes. Mais en les voyant tous pleurer, le petit garçon se mit à parler aussi. Il ouvrit deux grands yeux, et bégaya comme un enfant ces paroles : « Ne pleure pas, mon père, ni toi, ma mère ; ô ma « sœur ! ne pleure pas. » Et, le sourire sur la bouche, il alla de l'un à l'autre, tenant un brin d'herbe, et s'écriant dans son héroïsme : « C'est avec ceci que je veux « le tuer, ce géant qui dévore les hommes ! »

Quoiqu'une douleur amère enchaînât les cœurs de la famille, cependant à ces bégaiemens du petit enfant ils se remplirent d'une joie infinie.

POLITIQUE

DE L'ÉTAT ACTUEL DE LA FRANCE ET DE L'EUROPE;

ET DES AFFAIRES DE LA POLITIQUE EXTÉRIEURE,

CONSIDÉRÉES SOUS LE RAPPORT SPÉCIAL DES INTÉRÊTS DE LA FRANCE.

TROISIÈME PARTIE [1].

DE L'ÉTAT ACTUEL DU CLERGÉ EN FRANCE, DE LA RELIGION ET DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE.

CHAPITRE III.

Des lois faites par le gouvernement en faveur de la religion.

Le pouvoir ministériel a eu, depuis la restauration, quelques velléités de gallicanisme. Il s'est souvenu de temps à autre, qu'il existait, sous Bonaparte, des lois or-

(1) Voyez le numéro de juin.

ganiques oppressives de l'Eglise : souvenir qui a éclaté surtout lorsqu'il s'est agi de conclure un concordat nouveau entre le Saint-Siège et le Roi de France. Le ministère n'avait pas oublié non plus entièrement les maximes parlementaires. Mais, à tout prendre, sous M. Decazes lui-même, jamais le pouvoir ministériel ne fit subir au clergé une persécution systématique. Il ne restreignit point son influence ; et, à l'exception de quelques formalités, il lui laissa toute liberté religieuse. Si l'Eglise n'a pas été constituée, on a livré carrière aux missions et aux congrégations : conduite assez sage, surtout si on la compare aux entraves opposées dans d'autres pays au libre exercice de la foi catholique.

Quelles que pussent être les velléités du pouvoir et ses réminiscences gallicanes, parlementaires, napoléoniennes, en fait de religion et de culte, il réprima presque toujours son humeur envahissante, et cet état eût pu graduellement assurer et consolider, pour le clergé, une position stable, et favorable à l'affermissement de l'Eglise. Par malheur, le clergé, en embrassant un parti politique, en s'incorporant au mouvement royaliste, s'est nui à lui-même. Il n'a pas manqué d'invoquer ensuite le trône, le ministère, les royalistes, et de leur demander tour à tour des lois religieuses, afin de protéger la religion civilement et politiquement, elle qui devrait se protéger elle-même. Un reste d'habitude d'ancien régime, joint à la peur de la révolution et du despotisme impérial, a constamment rapproché le clergé de la puissance tempo-

relle depuis la restauration. Tantôt provoquant des lois sur les communautés religieuses, tantôt une législation sur les sacrilèges, tantôt une loi destinée à changer l'Etat civil établi par les codes, il n'a pas cessé de suivre le même système qui l'a porté à demander la loi sur le divorce. Examinons si cette conduite n'a pas nui au clergé, et même au pouvoir dont il a exigé l'assistance.

Le véritable ordre social est catholique dans son essence : non qu'il doive être dirigé par des prêtres, mais parce que la religion doit pénétrer et imprégner d'une sève de vie chrétienne, revêtir de formes chrétiennes l'ensemble des institutions et des lois. Cependant, quand l'Etat commence à se séparer de l'Eglise, rien de plus dangereux pour cette dernière que de vouloir rester incorporée à l'Etat, en dépit du mouvement de l'esprit public. C'est alors qu'elle tombe sous la juridiction du pouvoir, qu'elle est harcelée par les maximes gallicanes du trône et des parlemens. Mieux vaut pour la cause et dans les intérêts de l'humanité, un divorce complet, appuyé sur une tolérance et une indépendance mutuelles. L'Eglise en souffre moins que d'un tel compromis. Sous l'ancien régime, l'Etat se constituait despote de l'Eglise. Aujourd'hui qu'il n'y a pas d'Eglise constituée, on ne peut exercer sur le spirituel que très-peu de despotisme, à moins d'entrer comme Bonaparte dans la carrière des persécutions. Ainsi l'Eglise, en invoquant comme aujourd'hui la protection de l'Etat ébranlé, l'ébranle à son tour par cette alliance même, qui fait

rejaillir sur l'Etat la publique désaffection que le mauvais esprit a répandue contre le sacerdoce. Tout serait dit si l'Etat se contentait de laisser l'Eglise libre purement et simplement. Ce serait la seule bonne tolérance, la véritable manière de l'exercer. L'Eglise, par sa propre vertu, ramènerait les cœurs ; et la haine des prêtres ne deviendrait plus le prétexte de la haine du pouvoir.

Sous l'ancien régime, dont le catholicisme était fort délabré, il s'était conservé toutefois des débris de catholicisme d'une grande importance, tant dans les formes des institutions que dans les habitudes sociales. En se soumettant aux maximes gallicanes et parlementaires, l'Eglise jouissait d'autres avantages qui semblaient lui offrir une compensation. L'Etat n'était pas encore devenu indifférent en matière de religion, comme la révolution l'a forcé de le devenir, comme il est indispensablement contraint à l'être aujourd'hui. Encore une fois, si l'Etat est catholique dans son principe, il doit protéger la religion qui le constitue, rien de plus naturel : c'est rendre hommage à la religion qu'il protège sans la dominer. C'est dans un état catholique que la loi civile, en proscrivant le divorce, en frappant le sacrilège, en soumettant aux conditions ecclésiastiques le mariage et les registres de l'état civil, est tout-à-fait conséquente avec la constitution politique. Mais dans l'état présent des choses et des esprits, une loi civile qui prétendrait satisfaire la vérité religieuse, ne le pourrait que d'une manière incomplète et par fragmens, si j'ose le dire. C'est ce dont le gou-

vernement est convaincu. Il a accordé une loi sur le divorce, une autre sur le sacrilège. Cette dernière ne saurait toutefois satisfaire une conscience strictement catholique, puisqu'elle n'a pu être accordée que sous une forme protectrice de tous les cultes indistinctement. Si le gouvernement a concédé quelque chose aux consciences comme aux exigences religieuses, pourquoi recule-t-il devant le reste, quoiqu'il ait, à cet égard, la meilleure volonté de faire le bien? C'est qu'on ne peut reconnaître pour seul valable le mariage de l'Eglise, et abolir le mariage civil; c'est qu'on ne peut établir de concordance entre l'Etat et l'Eglise, quant aux registres de l'état civil, avant que l'esprit public ne soit redevenu catholique. Alors le gouvernement pourra l'être. Essayer d'amener les choses à ce point, c'est la tâche du clergé, ce n'est pas celle du gouvernement.

Le divorce me semble faux, dangereux, anti-social, anti-religieux; mais ce n'est point la question. Il s'agit de savoir si l'Etat, en abolissant le divorce, s'est montré conséquent avec son principe actuel; et d'examiner ensuite si, dans les circonstances présentes, cette abolition avance de beaucoup la cause religieuse.

Mon opinion intime et profonde est que l'Eglise, sans dominer le temporel, est la vraie souveraine. Elle le juge, le condamne ou l'absout, lie et délie dans les cieux comme sur la terre. Est-ce une raison pour qu'elle doive, au moyen de ses ministres, régenter l'ordre temporel? Non, mais l'ordre temporel, pour être vrai, doit se conformer à la loi de Dieu, souve-

raine des souverains. Il faut bien que dans la vie privée vous obéissiez aux lois de la morale; l'Etat doit aussi le faire. La morale est l'expression de la volonté de Dieu, et comme telle elle relève de l'Eglise.

Cette vérité, à laquelle je crois comme à mon salut, a cessé d'être pratique. On ne peut faire triompher la vérité avant qu'elle n'ait pénétré les esprits. Dès que le pouvoir essaie de contraindre les hommes à recevoir la vérité, il est immoral et va contre son but. Aussi nous autres catholiques, nous contentons-nous d'en appeler à Dieu et à l'avenir, suppliant nos amis de laisser l'Etat vivre de la vie qui lui est propre, de se renfermer dans l'Eglise et de prendre garde que l'Etat, tourmenté par le clergé sans être pénétré lui-même de religion, n'en vienne à opprimer le sacerdoce, comme obstacle à ses desseins. Ouvrons-nous une large voie dans les esprits, pénétrons pour ainsi dire dans les entrailles de l'Etat, laissons le gouvernement : parlons aux hommes. Que les ecclésiastiques pèsent les motifs de leur alliance avec l'Etat dans ce qui concerne la législation sur laquelle l'Eglise a jadis étendu son influence : législation qui était en rapport avec les sacremens. N'accusons pas les gouvernemens de leur indifférence nécessaire en matière de religion : sans doute ils ne savent pas vivifier les esprits.

Dans la vérité des choses, le mariage n'est pas un contrat civil, mais un sacrement. En lui se reproduit l'union d'Adam et d'Eve, modelée sur le type de l'union du Christ et de l'Eglise, son épouse. Tel est le sens réel de l'institution de la famille : elle n'est dans le

droit de nature que parce qu'elle est dans le droit divin; elle est dans le droit social parce qu'elle est dans le droit de nature, régi par le droit divin. D'abord le mariage est sacrementaire, sacerdotal, mystique, religieux : tel est le sens éternel de cette institution ; telle en est la pensée sublime. Dieu ouvrit chez Adam, plongé dans un sommeil miraculeux, la côte d'où sortit la femme, et que le Créateur rendit de nouveau à la créature, en l'unissant à lui pour que tous deux formassent un seul être humain, que Dieu même a béni avant l'arrivée du Sauveur, que l'Eglise bénit depuis le christianisme. Double bénédiction sous laquelle la famille croît et prospère. Placer le but du mariage dans la seule multiplication de l'espèce, le priver de toute institution divine, c'est ravaler l'homme au niveau de la brute. Faire dépendre ce mariage d'un contrat social, c'est reconnaître implicitement la chimère d'un état sauvage, considéré comme l'état primitif de l'homme, perfectionné ensuite par ses lumières. La propagation de la race est indispensable, mais ce n'est qu'un but secondaire. L'organisation de la vie civile est aussi une nécessité sociale, mais d'ordre inférieur. Il y a une raison religieuse plus haute, qui doit sanctionner ces motifs et ces nécessités subalternes. Sans cette raison, il n'y a dans la destinée humaine qu'animalité et chaos pour l'intelligence.

Je rends hommage à la loi par laquelle le divorce fut aboli; mais ce serait une erreur de croire qu'elle a été utile à la religion. Aucune loi ne peut être utile à la religion; elle ne s'affermit que par la propagation de

la vérité. Une législation catholique ne s'est jamais imposée, elle s'est faite d'elle-même quand l'ordre social était mûr pour la recevoir. Vous avez beau concéder à la religion un droit social sous un seul rapport; dès que vous laissez quelques points où ses droits ne sont pas assurés, vous ne faites qu'assujettir la religion à l'Etat, permettre à ce dernier d'entraver l'indépendance de l'Eglise. On s'est étonné de la résurrection des officialités. Elles sont dans le droit de l'Eglise. Si l'Etat était en tout point séparé de la question religieuse, cet étonnement cesserait. Alors, comme dans les premiers temps du christianisme, l'Eglise organiserait ses tribunaux pour ses fidèles. Ces derniers, tout en se soumettant aux lois de l'Etat, en tant que l'esprit n'en serait pas essentiellement contraire au catholicisme, envisageraient le mariage devant l'Eglise comme le véritable mariage, le divorce comme une profanation, et ainsi du reste. Si le nombre des fidèles, en augmentant, commence à composer une masse d'opinion publique, l'Etat se fera nécessairement catholique, par la seule énergie des mœurs.

Dès que le clergé ne demande plus rien à l'Etat, et renonce à faire pénétrer la religion dans les lois jusqu'à ce qu'elle soit dans les mœurs, il se place sur le terrain d'une liberté absolue. Il rejette ses adversaires sur le terrain du despotisme. La révolution, le gallicanisme, les maximes parlementaires, le jansénisme, opposent, il est vrai, aux sollicitations du sacerdoce près du pouvoir royal, la Charte, la tolérance qu'elle a établie et la liberté des cultes; mais la tolé-

rance est précisément ce que repoussent et le libéralisme et les hommes à système de la monarchie ancienne. La révolution veut anéantir le catholicisme, que l'ancien régime prétend dominer, ou du moins soumettre à une inquiète surveillance. Que ces hommes à voix discordantes dépouillent donc le masque de liberté dont ils se couvrent; qu'ils paraissent à nu, les uns avec leur haine contre la religion, les autres avec la terreur que le sacerdoce leur inspire; ce sera pour nous un immense avantage.

L'indépendance est surtout nécessaire à l'Eglise, en ce qui concerne la vie religieuse. La révolution l'a frappée de mort, elle qui avait proclamé la tolérance; c'était se contredire elle-même. Vouloir que la loi

civile règle et autorise la vie religieuse, c'est lui donner la permission non-seulement de la protéger, mais de l'abolir. A cet égard, l'ancien régime avait poussé jusqu'à l'absurde les prétentions parlementaires. D'un côté la loi prêtait main forte à l'autorité ecclésiastique, en ce qui concernait les vœux perpétuels, et empêchait tout membre d'une communauté religieuse de s'en détacher. D'un autre côté, elle pénétrait dans les détails de cette même vie religieuse, pour s'arroger sur elle une tutèle. Maintenant la loi ne reconnaît plus de vœux perpétuels; ils ne sont valables qu'aux yeux de la religion; aussi l'enthousiasme qu'ils exciteront sera-t-il plus ardent désormais, et ces vœux seront plus puissans. Ils deviendront l'œuvre de la liberté intérieure et ne seront plus une chaîne : car l'homme n'est jamais plus libre que lorsqu'il se sacrifie et se dévoue. Quelle est donc l'incompréhensible folie du clergé, que l'on voit courir aujourd'hui au-devant de toutes les entraves que lui offrait l'ancien régime, sans obtenir en compensation aucun des avantages dont il jouissait jadis? Pourquoi demander des ordonnances ou même des lois qui l'autorisent à fonder des communautés religieuses, qui sont dans le libre droit de conscience, qui se créent et se constituent par le principe seul du christianisme?

Il est vrai que l'on aurait mauvaise grace à réclamer pour soi seul la liberté que l'on haïrait pour les autres. Sans doute le prêtre catholique doit gémir sur l'hérésie, la combattre, mais il ne doit employer que les moyens spirituels. Forcés par l'étrangeté de leur posi-

tion, les Jésuites, seuls héritiers réels du monachisme des anciens temps, ont bien le désir d'invoquer la Charte en leur faveur. Sous ce rapport leur tact est admirable ; mais les absolutistes en politique, professant un certain nombre de doctrines gallicanes, les traînent à la remorque, et cherchent à les arracher à ce sol de la liberté, le seul terrain sur lequel ils puissent prospérer. Ni la liberté, ni la religion ne sont des paroles vaines. Elles ne souffrent pas de biais. Si vous invoquez la Charte en faveur des Jésuites, il faut l'invoquer aussi en faveur des piétistes, en faveur de toute espèce de communauté juive ou protestante, qui ne se montrerait pas contraire à la morale, qui ne troublerait pas l'ordre public. Vous craignez les dangers qui peuvent en résulter pour la France catholique? Détrompez-vous. Le protestantisme est sans sève et sans vie. Contraignez le catholicisme à l'action et à l'étude; il opérera des prodiges. Assurez-lui une sinécure ; nous aurons l'indifférence en matière de religion. Il vaut mieux pour l'Eglise une vie de combat qu'une conservation immobile et stérile, semblable à celle des momies égyptiennes. Instituée pour relever l'existence humaine, elle est faite pour la lutte; car sans combat rien ne se réhabilite.

Nous nous occuperons maintenant des lois et ordonnances sur les communautés religieuses, que le gouvernement a concédées aux désirs d'un clergé qui n'a pas encore assez appris à se reposer sur la force seule de l'Eglise. Jetons d'abord un rapide coup d'œil sur le génie de la vie monastique et sur son histoire.

L'ascétisme chrétien est enfant du désert. La forme extérieure de son apparition, dans Alexandrie et dans les solitudes de la Thébaïde, semble avoir été empruntée aux Thérapeutes et aux Esséniens. L'Orient a connu la vie ascétique depuis une époque immémoriale. Elle repose dans les profondeurs de la nature humaine. L'homme coupable, empreint de l'ineffaçable conviction de sa misère, aspire à se purifier, exalte son ame et la rapproche de Dieu. Il veille sur la pureté du corps ainsi que sur celle de l'esprit. Il vit dans la chasteté et l'abstinence. Chez les païens, un mélange d'orgueil corrompit la vie ascétique; l'homme déchu sentait en toute humilité sa misère; mais son existence présente le révoltait. L'Enoséen de la tradition hébraïque, le Rishi des fables indiennes, veulent, comme Titan, conquérir d'assaut l'immortalité. Ils cherchent l'union avec Dieu, en croyant concentrer dans leur personne toute la puissance des élémens, toutes les forces de l'univers. L'ame du monde s'est incorporée en eux. Ils la mettent en rapport avec Dieu, ame suprême, ame des ames.

Les Pishdadiens de la tradition persane, rois-pontifes, qui dans leur vieillesse se retirent dans la solitude, ressemblent aux Rishis indiens, qui se sont ensuite transformés en Yogis et Sonnyasis, et mènent une vie ascétique, les uns en suivant le culte de Vishnou, les autres en s'unissant à celui de Siva. Les Jaïnas et les Bouddhistes ont aussi leurs ascètes. L'Inde en est remplie. Les contrées les plus occidentales de l'Asie n'en ont pas manqué, sans parler des sectes hébraïques. Chacun sait qu'à Babylone les pontifes de Baal,

en Syrie les prêtres de la Grande Déesse, en Phrygie ceux de Cybèle, se livraient aux extases, se soumettaient à des martyres épouvantables. Les Pythagoriciens menèrent une vie ascétique épurée. La secte des Cyniques, après avoir déserté l'école de Socrate, s'est livrée aux pratiques d'un ascétisme vraiment philosophique. Les Stoïciens ont eut leur ascétisme spécial. Ils voulaient s'unir à l'ame du monde, se diviniser, se pénétrer de sa vertu sublime. Il est vrai que leur ascétisme était sans humilité. Il était empreint d'un orgueil philosophique que l'on ne trouvait au même degré ni dans le paganisme, ni dans la métaphysique orientale.

Le cœur de l'homme renferme naturellement un penchant pour la vie ascétique et un penchant pour le martyre, qui constituent le plus sublime effort de sa liberté. Ce penchant, qui peut conduire à de grands égaremens, mérite une règle et une discipline. On a vu le mysticisme dégénéré n'être plus que le jeu d'une imagination efféminée ou effrénée, mais toujours convulsive et vagabonde. Quelquefois, comme l'histoire païenne et chrétienne en offrent de fréquens exemples, il se corrompt et éclate en actions horribles. Ailleurs la force de volonté peut devenir un coupable orgueil et acquérir une puissance infernale. Si la vie ascétique demeure stationnaire, croupit dans l'habitude, si elle n'est pas renouvelée constamment au moyen d'une vocation spéciale, elle peut s'abâtardir au point de ne plus être qu'une forme sans valeur, une pratique extérieure, privée de vertu et de dignité.

Il est certain que pour être méritoire, la vie dévote

doit être entièrement libre ; car elle est, par sa nature, l'acte de liberté le plus complet, la preuve de volonté la plus forte que l'homme puisse exercer. Le Christianisme l'a engendrée dans cette noble indépendance. Elle a eu deux types, l'un extérieur, prophétique, de discipline, de règle de conduite; l'autre, intérieur, divin, tout entier d'amour, condition intime de l'existence. Le premier type est en saint Jean-Baptiste, l'autre en notre divin Sauveur lui-même. Saint Jean-l'Evangéliste, le plus angélique des apôtres, d'une nature à la fois prophétique, extérieure, et accomplie dans le sens intime, réalisa le premier la vie des ascètes chrétiens.

D'Egypte les Ascètes passèrent en Syrie et dans l'Asie mineure. Antioche fut le siège de la corruption et des esprits forts. Les rochers voisins étaient peuplés de cénobites, qui expiaient les crimes de la chrétienté. Saint Chrysostôme partagea leurs travaux. Quand l'orgueil se glissait dans leur ame, il l'y corrigeait ainsi que l'endurcissement de cœur, lorsqu'il se mêlait à la sainteté même. Saint Basile épura le monachisme des régions byzantines. Bientôt les arts, les lettres, la haute civilisation du Bas-Empire, devinrent l'apanage des moines. Leur corruption fut extrême. Alors s'éleva la persécution des Iconoclastes. L'ouragan dispersa vers l'occident ces moines de Byzance, qui importèrent dans nos climats le goût de l'architecture, de la peinture, de la sculpture, le commerce et les relations orientales. Ces troubles du Bas-Empire, sus-

cités par la corruption des moines et le fanatisme des Iconoclastes, furent utiles à l'occident.

Mais dans l'occident même s'élevait une association religieuse d'une importance immense pour la civilisation de l'Europe moderne. Le moindre mérite des Bénédictins a été de nous transmettre les trésors de la langue latine et l'enseignement de sa littérature. Les fils de saint Benoît ont défriché une vaste partie de notre continent. Ils ont conservé les arts industriels et les ont légués aux corporations bourgeoises du douzième siècle. Leur vie fut exemplaire et rigide. C'est de leurs écoles que sont sorties les plus fortes têtes de la philosophie scolastique. Si les ordres mendians les ont éclipsés dans les universités, c'est que ces derniers, qui leur ont succédé, ont profité de leurs travaux. Saint Bernard entreprit la réforme des Bénédictins et l'accomplit. Mais les Bénédictins, en dépit de la réforme de saint Bernard, se survivaient déjà quand les ordres mendians parurent. Au treizième siècle, le génie des Bénédictins s'était effacé.

L'Irlande, île d'une civilisation antique et mystérieuse, avait vu fleurir, lors du bouleversement de l'empire romain détruit par les Barbares, des monastères d'origine latine, qui établirent de bonne heure des relations scientifiques avec Byzance et l'Orient. Ces moines, qui avaient emprunté le nom de Scots au peuple qui leur avait donné naissance, portèrent dans la Gaule septentrionale, sur les bords du Rhin, et même au sein de l'âpre Helvétie, la culture des lettres et l'austérité des mœurs. Leur exemple enflamma le

clergé anglo-saxon, qui devint, en les imitant, le plus instruit de son époque. Ce fut aussi à un moine scotique, fameux sous le nom de Scot Erigène, que fut due cette impulsion originale communiquée à la philosophie du moyen âge. Il détermina le mouvement des idées platoniciennes que rien n'a pu détruire, pas même l'exclusive faveur accordée à l'école péripatétique. Le génie des moines latins, plus pratiques que savans, et celui des moines byzantins, moins pratiques que savans et ascétiques, se concentra pendant un certain temps dans les monastères fondés par les Scots. Le monde ne peut jamais perdre le souvenir de ce que les Bénédictins, y compris les Scots et les moines de Byzance qui, par suite de la persécution des Iconoclastes, se répandirent dans l'Europe latine, ont fait pour la civilisation de notre continent. C'est à eux que les corporations d'artistes, celles d'artisans, et les universités du moyen âge, ont dû leurs inspirations premières. Les formes de leurs associations mystiques ont été incorporées aux associations chevaleresques, aux corporations bourgeoises, aux affiliations d'artistes des douzième et treizième siècles. L'Europe leur doit des autels. Il a aussi un tribut de reconnaissance à payer envers les croisades, qui non-seulement ont repoussé le mahométisme de l'Occident, mais qui ont imprimé un mouvement très-énergique, sous le rapport de la poésie, et très-élevé, sous le rapport politique, à l'ordre social, né du sein d'institutions chrétiennes et germaniques.

Saint Bernard se proposa de fondre dans la constitu-

tion de l'ordre du Temple l'esprit militaire et l'esprit ascétique. La chevalerie y avait pénétré le monachisme. On voulait construire le temple de la sagesse éternelle, élever par degré ce temple de Salomon , considéré par les croisés les plus éclairés et les plus pieux comme un édifice moral consacré à l'ennoblissement de notre espèce. Le moine-chevalier, véritable pierre d'attente d'une Jérusalem céleste, devait figurer en sa propre personne ce temple mystique sur l'autel duquel brillait la coupe de notre Seigneur, le saint *Graal*, ce sang royal recueilli, selon la tradition chevaleresque, par ce même Joseph d'Arimathie, qui creusa le sépulcre de Jésus-Christ. L'homme était appelé à offrir au Seigneur un asile dans la mystérieuse retraite de son ame. C'est là qu'il devait communier avec le pain de la vie. Un Templier, Wolfram d'Eschenbach , a chanté dans un poëme de la beauté la plus sublime, et que j'oserai appeler dantesque , la gloire du Temple salomonien et de cette Jérusalem céleste. L'Epopée du Titurel célèbre sous des voiles symboliques la grandeur du Temple. Mais cet ordre, appelé à jouer le plus grand rôle dans l'histoire du genre humain, dégénéra par suite de son affiliation avec les Ismaéliens. Les autres ordres militaires contemporains du Temple , et ceux qui , comme l'ordre des Chevaliers du Glaive , émanèrent de lui et lui succédèrent, occupent une place distinguée dans l'histoire : mais l'ordre du Temple les éclipse.

Cette fusion de la vie active du soldat et de la vie ascétique du moine, ce mélange de paix et de guerre of-

fraient peut-être une combinaison trop haute et trop sublime pour comporter une longue durée. Partout reparurent, au moyen âge, des sectes à principes désordonnés, les unes empreintes d'une tendance arienne et rationnelle, les autres gnostiques et manichéennes, les troisièmes mystiques et montanistes. Elles se répandirent au sein des populations catholiques et les pénétrèrent de leurs doctrines. On vit saint François d'Assise s'élever contre un si grand danger. Si dans saint Bernard brille toute l'élévation de la foi, son aimable douceur éclate chez François d'Assise. Dans la fraîcheur virginale du sentiment qui le transporte, sa parole semble une bénédiction pour toute la nature. La charité le consume. Il voit dans le jeune oiseau qui s'envole vers la voûte des cieux, un être qui lui est uni par des liens de parenté; dans le malheureux dévoré de désespoir, son ami le plus intime. Comme l'amant tombe aux genoux de l'objet d'une adoration unique, saint François se jette aux pieds de l'homme égaré, du triste hérétique, du criminel condamné. Il lui tient un divin langage, il le conjure par tout ce que l'amour a de plus tendre. Cette ame si pure prête de la vie à toute la nature : elle semble communiquer aux simples fleurs de la prairie un sentiment d'amitié sympathique; les froids métaux, dans leur stérile et morte apathie, vivent à ses yeux. Nulle substance vénéneuse ne s'est offerte à lui. Sa sainteté a parcouru les règnes divers de la nature, et n'y a recueilli que l'amour, la vénération et la paix.

Le génie monastique des ères précédentes, ce que

l'ancien ascétisme oriental a de plus sublime, en fait d'abnégation, d'humilité, de misère; tout ce que la science a produit de plus élevé dans les écoles bénédictines : les ordres mendians, grande institution, l'ont recueilli dans un même foyer. Les dominicains et les franciscains furent rivaux. C'est de leur sein que sortirent les plus grands saints et les philosophes les plus profonds du moyen âge. Je ne rappellerai que saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin, Albert le grand et Roger Bacon, dont les écrits et la haute science arrachaient des cris d'admiration à Leibnitz lui-même.

Mais tout est passager dans ce monde. A de certains intervalles le feu du ciel semble attiré sur les races humaines, afin de les purifier par ses éclairs. Les ordres mendians furent coupables de grands égaremens. Les franciscains se perdirent dans le mysticisme, dévièrent en philosophie, et finirent par préluder à la Réforme. Luther naquit d'une de leurs branches. Leur vie, sainte et savante dans le principe, devint cynique, ignorante. De l'ordre des dominicains sortit l'inquisition avec toutes ses fureurs. Plus tard les fils de saint Dominique suscitèrent ces déplorables débats qui nuisirent tant à la propagation de la foi en Orient, par suite de leur jalousie contre les Jésuites. Dominicains et Franciscains s'étaient survécu à eux-mêmes.

Le monachisme était tombé dans un décri général, quand les Jésuites parurent. Ignace de Loyola, soldat enthousiaste, conçut le plan de son ordre qu'il appuya sur les bases les plus larges possibles. Il voulait en faire un ordre du Temple épuré, à l'exemple des

chevaliers de Calatrava, en Espagne. Il le destinait en même temps à combattre la Réforme par la science du catholicisme. Le génie des moines mendians devait se reproduire dans cette grande institution, sans que le cynisme qui marqua leur dégénérescence pût s'y retrouver jamais. Lainez acheva l'ouvrage projeté par Ignace. Il y ajouta une discipline admirable. Les Jésuites appartiennent à deux époques essentiellement distinctes : à un monde ancien de monachisme, qui s'est survécu en eux ; à un monde nouveau de lumières philosophiques, qu'ils ont essayé de rendre chrétien. Je dirai ailleurs le fort et le faible de cette constitution ; en quoi les enfans de Loyola ont répondu à leur destinée, en quoi ils y ont manqué. J'expliquerai pourquoi l'apparition actuelle des Jésuites me semble inutile, et n'avancera en rien la cause qu'ils sont appelés à défendre, à moins que l'on ne renouvelle le génie de cet ordre, qu'on ne rende la vie et l'énergie à ses grands principes, qu'on ne les applique aux besoins actuels de l'ordre social et à l'état des connaissances humaines.

Mais on a beau reconnaître que, sous ses formes primitives, l'ancien monachisme s'est éteint sous les rapports religieux, moraux et historiques ; les Bénédictins et les ordres mendians long-temps avant la Réforme ; les Jésuites, depuis la consolidation de la monarchie absolue de Louis XIV : il n'en existe pas moins un besoin senti, intime, un besoin d'ascétisme, de vie dévote, provoqué par le spectacle des désordres de la vie mondaine, et même par l'insignifiance intellectuelle

dans laquelle végètent sans crimes et sans vertus la plupart des esprits. Déjà les Trappistes ont trouvé de la faveur. Leurs solitudes sont peuplées d'anciens soldats de Condé et de la république qui s'y embrassent en frères. C'est un asile d'expiation d'un grand caractère ouvert au désespoir. La charité multiplie les ordres qui se vouent au service des malades. L'instruction des pauvres et des malheureux aura son tour, pourvu que sans aucune intervention du gouvernement on laisse agir ce simple et naïf amour du prochain auquel des ames célestes accordent un si naïf accès. Comment s'opérera, vers quel résultat se dirigera cette résurrection de l'esprit religieux? Je l'ignore ; mais le fait que je signale est certain. Je crois aussi à la formation d'un vaste institut d'ascétisme et de science, qui, s'élevant sur les sommités du savoir, dominera les connaissances humaines, comme l'aigle plane majestueux et libre sur la cime des Alpes, et qui embrasse d'un coup d'œil leur vaste chaîne, dont les ramifications nombreuses se perdent au loin dans la plaine. L'étude que j'ai faite de l'histoire et la connaissance que j'ai de la nature humaine, m'offrent des garanties pour l'accomplissement de ces besoins des cœurs et des intelligences, besoins indépendans du siècle et de sa politique. Mais le pouvoir temporel ne peut que compromettre une telle tendance en l'encourageant à tort et à travers. Que le catholicisme agisse dans sa simplicité. Dieu se montrera.

Liberté, égalité pour tous : tels sont les mots qu'on lit tracés en lettres capitales sur le fronton de l'édifice

des lois que la révolution a voulu fonder. Elle a violé cette liberté. Elle a effrontément démenti sa profession de foi en faveur de l'égalité. Pour le prouver, il n'est pas nécessaire de fouiller le charnier de 1793. Mais nos libéraux, en paraissant haïr les désordres du passé, en réclamant l'oubli, au point de rendre l'histoire muette comme la tombe, invoquent chaque jour la loi contre leur propre devise, l'égalité et la liberté.

Qu'est-ce que la liberté? la faculté laissée à l'homme individuel d'être lui-même et lui seul, de développer ses forces, d'employer ses moyens de la manière qui lui semble convenable, sans blesser la morale publique ni privée. Nos adversaires admettent cette définition. Qu'est-ce que l'égalité? la certitude, pour chacun, d'être également protégé dans les droits qu'il tient de sa libre nature. C'est la garantie publique, légale, de son existence privée, de sa sûreté individuelle, de sa manière d'être personnelle et consciencieuse, publiquement avouée sous des conditions communes à tous les citoyens.

Les libéraux jouissent de cette pleine et entière liberté, de cette égalité. Ils ne réclament rien de plus; ils ne se plaignent pas de l'oppression. Ils disent et écrivent ce qu'ils pensent, vivent comme il leur plaît. Tout leur est permis, sauf la liberté de conspirer la ruine de l'Etat; cette dernière liberté, ils la refusent, disent-ils.

Cependant ces mêmes hommes voudraient envahir le domaine d'autrui, soumettre la pensée des autres à la tyrannie de l'opinion libérale, défendre à leurs adver-

saires d'être et de méditer comme bon leur semble. Telle est la liberté, telle est l'égalité qu'ils nous accordent.

Ainsi chacun dispose de soi et exerce, comme il l'entend, son industrie, en donnant des garanties de probité. Mais s'il convient à un certain nombre d'hommes de se réunir et de former une association soumise à certaines conditions morales, s'ils veulent créer une corporation pour eux et leurs amis, en dresser les statuts et contracter envers elle des engagemens; aussitôt éclatent les foudres libérales et la révolution rugit. Il s'agit de liens sociaux et de conscience, d'une manière d'exister spéciale. Il faut donc tonner contre ces *misérables* qui s'avisent d'avoir une façon de penser à eux, de se faire une politique et une morale étrangères à la fabrique industrielle des libéraux.

Que sera-ce donc s'il s'agit d'une corporation religieuse à laquelle certains individus veulent s'associer, soit à temps, soit à vie? Un moment, messieurs! Et nous aussi, nous voulons la liberté, l'égalité pour tous. De quel droit vous mêler de la manière dont un moine agit, pense, prie et parle? ne vous laisse-t-il pas en repos? Vous violez outrageusement cette liberté individuelle, votre idole, cette égalité devant la loi, que vous prétendez chérir; car vous défendez à ce cénobite le jeûne, les macérations, la prière. Tartuffes de la politique, votre hypocrisie reste sans voile; vous en tirez vanité, et c'est là ce qui vous distingue des Tartuffes de religion, qui, en se cachant, rendent encore hommage à la vérité.

Dans l'Amérique du nord, règnent, dites-vous, la

liberté et l'égalité. Sans doute : les Jésuites y ont des communautés et des collèges. Des monastères s'y organisent. L'Etat ne reconnaît à chacun de leurs membres que des droits individuels. Ils ne sont rien à ses yeux comme corporation. Il ne les favorise pas. Chacun suit sa conviction. Aussi nos hommes à principes seraient-ils aux Etats-Unis de détestables citoyens.

En général, ceux que la vie monastique révolte se font des destinées humaines une idée mesquine. Ils veulent borner l'intelligence au positif des affaires, à l'existence physique, au travail, au plaisir. Tout pour eux commence par le labeur, et doit aboutir aux voluptés. Telle est l'idée qu'ils se font de la civilisation. La vraie science, selon eux, doit être physique, matérielle, expérimentale, utile à l'industrie, applicable aux besoins réels et grossiers de l'existence. La politique, dans le même système, est ce qui est positivement utile. Les libertés publiques ne sont que des instrumens destinés à accélérer la fabrication et le débit des marchandises. L'administration et le gouvernement sont des machines à vapeur. Le juste, l'honorable, ce qui est beau, ce qui est moral, ne méritent l'attention que lorsqu'ils produisent l'utilité publique ou privée, lorsqu'on peut les transformer en raisonnement prosaïque. On ne favorise le développement de la pensée que dans le but d'industrialiser la science, et de faire marchandise de son esprit.

Mais l'homme ne saurait se renfermer dans les besoins et les jouissances. Le travail intellectuel vaut au moins l'œuvre corporelle. La science est son bonheur

à elle-même, et les voluptés des sens pourraient bien ne pas l'emporter sur les plaisirs de l'esprit. Appliquez cette doctrine à la politique, et les croyances s'uniront aux constitutions sociales. Il y aura des créations indépendantes, corporations morales, jouissant d'une vie organique. Le principe d'individualité s'y joint admirablement à celui de communauté. Quand un certain nombre d'hommes mettent leurs doctrines, leurs opinions, leurs croyances en commun, les forces et les facultés de l'esprit redoublent. L'homme cesse d'être isolé. Il n'est plus à lui seul son univers et sa patrie.

Tout dégénère, dit-on. Le principe religieux peut se changer en superstition. Les corporations morales, scientifiques, industrielles, ascétiques, deviendront routinières; elles étoufferont le libre développement du génie individuel. Mille abus insensés, plantes parasites, encombrent, pour ainsi dire, l'avenue des plus belles institutions. Mais les partisans du matérialisme politique espèrent-ils échapper à la condition humaine? Pourquoi, les premiers, accusent-ils le siècle de corruption; leurs amis, de mollesse, d'égoïsme; les vieux zélateurs de leur cause, de dégénérescence? Ces hommes tâtent le cadavre, le tournent, le retournent, le couvrent d'invectives, l'accusent de corruption et de dissolution, le relèvent sur ses pieds, et cherchent, à force d'injures et de coups, à lui arracher signe de vie. Mais le cadavre ne marche pas. C'est ainsi que le fétiche du nègre, objet de ses folles adorations, est l'objet de ses malédictions également stupides.

Ils prétendent que les gouvernemens corrompent le

siècle ; mais l'histoire est là pour le prouver : les gouvernemens sont corrupteurs en raison de la corruption des sujets. Non ; la vieille Europe a perdu son passé. Il s'agit de mettre en pratique ce système de liberté et d'égalité, que les libéraux, ses prôneurs, ont partout méconnu. Ce qui commence par la force nommée droit, doit se terminer par la force, proclamant le droit contraire. Autrement ceux qui ne pensent pas comme les libéraux seront réduits à l'ilotisme ou exterminés par le glaive révolutionnaire. Que ceux qui soupirent après la vie ascétique puissent s'y livrer en paix, comme leurs adversaires se livrent en paix à leur industrie. Que personne n'empiète sur l'indépendance d'autrui. Que nul citoyen ne conspire. Voilà l'essentiel.

Mais les libéraux triomphent. Ils invoquent contre les abus de la vie monastique l'autorité d'un concile, l'arrêt d'un parlement, le réquisitoire d'un procureur-général. C'est l'autorité de la chose jugée, celle d'un écrivain, d'un orateur, qui sert d'appui aux destructeurs de ce passé qu'ils accusent d'attenter à leur indépendance. Sont-ils Gallicans ? Non ; ils exaltent Voltaire. Jansénistes ? Non ; ils vantent Rousseau. Protestans ? Non ; ils repoussent les opinions du protestantisme. Seraient-ils éclectiques ou enfin sceptiques ? Non ; ils sont libéraux, passionnés, de mauvaise foi.

On ne se dévoue pas à la vie contemplative, comme on se livre à l'industrie pour subvenir aux besoins de la vie. On s'y consacre par impulsion d'ame. Ceux qui proclament jusqu'à satiété que rien n'est plus fort que l'opinion, lave brûlante, dont les flots renversent les

digues du pouvoir ennemi, ceux-là sont-ils fondés à s'opposer à une opinion, nécessité morale, amélioration intellectuelle de notre être? Les libéraux peuvent-ils en même temps repousser le cénobitisme et s'armer contre la censure? Quoi! l'on pourrait débiter Candide, et ce serait un crime que de se réunir en communauté pour répandre l'éducation chrétienne!

Les argumens que nous venons de rapporter, et que les véhémens coryphées de la révolution ont mis en avant pour soutenir leur cause, ils les foulent aux pieds quand il s'agit de la vie contemplative. Ces attaques contre l'esprit monastique sont des injures à la liberté, des outrages aux consciences, qui vont contre toutes les professions de foi du libéralisme. En dépit des législations et des anathèmes du libéralisme, l'ascétisme et la vie dévote soit isolément, soit en communauté, ne manqueront pas de se reproduire. Il faudrait changer la nature humaine, pour qu'il en fût autrement.

Les déclamateurs affirment que l'esprit du siècle contraire aux institutions religieuses en rendra l'établissement inutile. Eh bien, pourquoi vous opposer à une chose qui, selon vous, s'éteindra faute d'alimens? Les ennemis du catholicisme savent qu'il n'en est rien. L'incrédulité même ne saurait résister à certaine impulsion d'ame reproduite chez des êtres privilégiés. Aussi leur faut-il la violence pour faire avorter dans son germe la renaissance des corporations ascétiques, que nulle loi ne peut interdire avec efficacité; car il n'est point de loi qui puisse prévaloir contre le génie de l'homme.

Le Bas-Empire fut corrompu et civilisé comme l'Europe actuelle. Des lâches, d'indignes chrétiens s'y élevèrent contre la vie monastique. Les hommes *éclairés* de la voluptueuse Antioche la poursuivirent de leurs clameurs. On invita à la fois le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel à défendre aux fidèles de dépasser une limite fixée de vertu, de probité, de régénération morale. On voulait bien admettre la vertu jusqu'à un certain point, mais pas au-delà. Saint Chrysostôme parut; les foudres de son éloquence frappèrent les défenseurs d'un siècle de lumières et de sybaritisme. La vie religieuse fut de nouveau respectable.

Parlons d'une autre époque, où nos libéraux ne veulent voir que des idiots et des moines. Au commencement du douzième siècle, le relâchement fut extrême dans la chrétienté. Il est vrai que peu de temps avant celui dont je parle, Grégoire VII avait soustrait l'Eglise aux désordres de la vie laïque. Il lui avait donné une discipline, l'avait rendue indépendante. Mais plus d'une réforme était urgente. Saint Bernard tonna contre la démoralisation des moines. Il rétablit l'honneur de l'ascétisme, aux jours de scandale et de débauche. Il est vrai que l'ordre social possédait alors une vigueur qui lui permettait de se régénérer.

La nature humaine, et ces deux exemples le prouvent, peut résister dans sa dignité et dans sa force aux raffinemens de la civilisation, comme à la grossièreté des temps barbares. Quiconque se déchaîne contre les institutions religieuses, comme étrangères à l'esprit de tel ou tel siècle, ne comprend rien aux leçons de l'histoire.

Oui, les plus belles institutions peuvent se corrompre, en proportion de leur grandeur morale, c'est-à-dire d'une manière absolue. Saint Bernard avançait que nulle réunion de cénobites ne peut durer plus d'un siècle sans avoir besoin d'être totalement régénérée dans son esprit et dans ses membres. En tout, empêchons les abus. Le plus grave de tous est de traiter machinalement les choses saintes, de les regarder comme un métier, sans être dominé par leur génie. Les sépulcres blanchis que flétrit l'Ecriture, sont moins odieux encore sous le costume laïque que sous l'habit religieux. Mais si le pouvoir spirituel ne doit jamais envahir le temporel, s'y incorporer, de son côté le pouvoir temporel doit s'abstenir de prendre part aux réformes religieuses. Il n'a pas mission pour cela : il n'y réussirait pas. Une réforme réelle et salutaire ne peut venir que de l'être moral gangrené dans une de ses parties. Mais les libéraux ne connaissent qu'un remède aux désordres du spirituel ; c'est la violence. Ils n'en veulent point aux abus, mais aux idées qui dominent dans les institutions religieuses.

Ecoutez le génie révolutionnaire ! Il rugit auprès de ces pauvres et saintes filles que la charité enchaîne au lit du moribond : l'infortuné est attaqué d'une maladie mortelle et repoussante ; ces anges terrestres sont les seuls gardiens dont il puisse attendre du secours. Ces dignes chrétiennes vivant au sein des austérités et dans de pieux exercices, quel mal ont-elles fait à leurs persécuteurs? Elles cultivent leur ame avec cet ardent amour que d'autres consacrent à leurs intérêts. Elles

aspirent à s'unir avec l'époux céleste, comme d'autres aspirent après les plaisirs. Contemplatives des choses saintes, elles descendent au milieu des hommes, pour instruire une jeunesse innocente, ou verser sur les plaies du malade la foi : touchante occupation dont on leur fait un crime, parce qu'à l'instruction et aux tendres soins elles joignent les secours et les consolations de la piété. Le tigre des passions populaires est toujours avide de sang ; pourquoi lui montrer ces innocentes victimes, et, le caressant d'une main déloyale, l'exciter à s'en repaître ?

Tel journal libéral poursuivit de respectables religieux qui se consacraient au soulagement des aliénés, comme Tisyphone poursuit de ses serpens les malheureux qu'on lui abandonne. Les hôpitaux doivent tout à la Restauration. Les aliénés seuls sont restés en arrière. On a voulu éloigner d'eux (acharnement incroyable) les hommes saints dont la charité approchait d'eux avec un amour de frères : comme si l'on eût craint que la raison et la religion ne leur revinssent à la fois.

La révolution a mis sous le séquestre les revenus des hôpitaux. Bonaparte avait trop d'heureux à contenter pour songer aux misérables qu'il avait faits. On peut lire l'ouvrage de M. de Ségur sur la campagne de Russie, pour y apprendre de quelle manière le conquérant traitait la matière conscriptive, devenue la pâture des vautours et des loups. Les blessés l'impatientaient. Il s'arrangeait beaucoup mieux des morts. Prodigue de décrets, mesquins en réalité, son osten-

tation se chargea de faire à elle seule le peu de bien que l'on devait accorder aux hospices. Pour les doter, on leur accorda les dépouilles d'autres victimes. On se faisait, par la spoliation, une charité qui ne coûtait rien.

En Suisse, en Hollande, en Italie, partout où s'établirent les administrations révolutionnaires ou impériales, les biens des pauvres furent séquestrés. Les gardiens des établissemens charitables se virent chassés et conspués. Tout fut livré à la rapacité des commissaires conventionnels ou des agens de l'empire.

On dépouilla sans pudeur les villes catholiques, et surtout Florence. Enlevés à leurs amis, les pauvres et les malades passèrent sous la loi d'une administration cupide et insensible. Les villes protestantes eurent à souffrir le même outrage de la part de ces hommes qui, une torche à la main et en brisant les coffres-forts, prêchaient la philanthropie. On spolia les orphelins de Berne, d'Amsterdam, de Hambourg, protégés auparavant par une administration paternelle. Tout fut perdû lorsque Bonaparte eut étouffé les plaintes des malheureux sous ces décrets qui les privaient des épargnes accumulées par une pitié généreuse. Ces infamies se passaient sous le régime de la liberté, de la gloire, de l'égalité. Des gens de rien, enrichis par un scandaleux pillage, roulaient cependant carrosse. Ils quittaient l'idiome libéral pour celui d'une adulation servile. Telle fut cette perfection administrative, cette grande amélioration due à la propagation des lumières.

En France, comme dans toute l'Europe, la méde-

cine a fait des progrès immenses. Depuis la Restauration, les délaissés et les malades de toutes les classes ont été les objets d'une émulation vertueuse. Mais il est quelque chose qui échappe à la médecine, à la chirurgie, à la science, dans sa plus vaste influence. Les Dubois, les Royer-Collard, les Pinel, les Dupuytren, ont dû à leurs travaux et à leurs talens une bienfaisante puissance. Mais la charité chrétienne, dévouement sans bornes à la cause de l'infortune, a des secrets plus efficaces que toutes les ressources de l'art. Mais le libéralisme nie ces mystères; il lance l'anathème contre les effets admirables du zèle religieux. Les pays protestans n'ont point de sœurs grises, point de frères *charitains;* mais ils les regrettent. Les administrations des hospices de ces contrées nous les envient.

Par quelle frénésie certains hommes se déchaînent-ils contre des œuvres de charité? Quelle fureur les porte à vouloir chasser du grabat de l'indigent ces filles douces et compatissantes? La seule haine du christianisme : plaie terrible qui les dévore, et dont la corruption émane au loin une exhalaison si dangereuse.

Nous avons repoussé toutes les attaques de la révolution contre la liberté de conscience. Que les communautés religieuses puisent leur force dans le christianisme. S'ils ne comptent que sur les gouvernans, qu'ils pensent bien que ceux-ci, comme au temps de Bonaparte, pourraient bien ne voir un jour dans le culte qu'un simple moyen de police et de discipline, pour

maintenir le peuple sous le joug de l'autorité. Le clergé se tromperait aussi s'il croyait redevenir fort par l'acquisition de grandes richesses. Nulles propriétés ne furent mieux acquises que celles du clergé. Il civilisa les Gaules ; il enseigna aux conquérans les arts de la paix. Mais les biens temporels n'ajouteraient rien aujourd'hui à son ascendant moral sur les esprits. Un clergé pauvre, supportant cette pauvreté même avec dignité, devient riche tôt ou tard par la seule force des choses. L'Eglise, quelle que soit sa force, quelle que soit sa dot, reste une, libre, invariable; l'Eglise en un mot : conquérante des ames, maîtresse du monde spirituel.

Le gouvernement crée des communautés par ordonnance. La chambre des pairs prétend les constituer par la loi. Ces deux modes, également contraires, selon nous, à la vraie liberté religieuse, diffèrent en ce qu'une ordonnance est plus facilement rendue qu'une loi, et plus facilement révocable. Plus une loi est rendue difficilement, plus on trouve de difficulté à la retirer. Mais le salut du clergé n'est ni dans les lois, ni dans les ordonnances, il repose tout entier sur la liberté religieuse. Rien n'a été plus convenable et plus décent, il faut l'avouer, que la dicussion soutenue dans les deux chambres, à propos des communautés de femmes. Quoique M. Méchin prétende aussi que les progrès de la médecine et de la chirurgie rendent inutiles les soins de la charité chrétienne, lui-même a rendu hommage à ces filles charitables que les journaux libéraux persécutent. On croit que les frères

et les sœurs de la charité s'opposent aux progrès de la médecine, qu'ils sont routiniers ; on prétend que des mains salariées panseraient mieux les plaies du pauvre. Si les hommes religieux sont tombés dans l'erreur qu'on leur reproche, détruisez leurs préjugés : rien de plus facile.

Puisque nous avons nommé M. Méchin, rendons-lui encore une justice. Il a loué les Trappistes comme ayant ouvert un asile au désespoir, qu'ils arrachent au suicide. Pourquoi les libéraux ne leur confient-ils pas ces malades de l'ame que leurs doctrines ont dessséchés, et dont les austérités renouvelleraient l'être moral?

Autres temps, autres mœurs : l'application de cette maxime détruira les motifs avancés pour justifier la loi du sacrilège. De son propre mouvement, ou pour complaire au parti religieux, le gouvernement a voulu donner au catholicisme une garantie de stabilité. L'intervention de l'Etat dans la punition des crimes contre l'Eglise était fondée en raison, quand l'Eglise était alliée à l'Etat, quand les corporations du moyen âge s'organisèrent sur le type des mœurs et des formes constitutives des peuples germains, et sur celui des idées et des formes chrétiennes. Mais dès que le protestantisme fut civilement et politiquement reconnu et toléré dans ces contrées d'Allemagne où régnait une croyance mixte ; dès que la monarchie absolue consolidée en France eut soumis l'Eglise à la haute police de l'Etat, par suite des maximes gallicanes et parlementaires ; dès que l'égalité des cultes fut proclamée,

comme une nécessité de ce nouvel ordre social créé par la Charte ; dès que la suite des temps a fait se succéder ces changemens divers ; que signifie encore une loi sur le sacrilège ? rien , sinon qu'en protégeant l'Eglise , l'Etat veut la gouverner. Il n'a plus le catholicisme pour mobile unique ; plus il protègera l'Eglise , plus il la rendra dépendante de son autorité. C'est ce que M. de Lamennais a très-bien développé dans sa critique de la loi sur le sacrilège. En déplorant l'amertume de son langage, nous adhérons à la rigoureuse conséquence du principe qu'il a posé en cette matière. Nous ne pouvons l'approuver cependant , lorsque d'une main il ôte ce qu'il a donné de l'autre main. Il nous semble méconnaître les possibilités de l'époque. Il reproche au pouvoir de n'avoir pas rendu la loi exclusivement catholique , c'est-à-dire de n'avoir pas remonté le cours des choses et des âges pour refaire notre siècle au moyen des lois. Nul gouvernement ne rendra catholique une société qui ne le soit pas d'avance. C'est la mission du sacerdoce. Il est institué pour l'accomplir. Quand la société redeviendra catholique , la force des choses amènera le gouvernement à l'être aussi. Jusque-là , avec la meilleure volonté possible, son intervention ne fait que compromettre une cause dont la native liberté fait toute la force. Demandez au gouvernement de la bienveillance, de la tolérance et de l'équité, rien de plus. Qu'il ne gêne pas l'indépendance religieuse , pas même par des lois de protection du culte et de ses ministres. Quant à des lois catholiques, les accorder est hors de sa puissance. L'opinion

n'est plus de son domaine ; il n'a gardé que l'administration.

Deux questions se sont élevées : la loi du sacrilège est-elle opportune? qu'est-ce que le sacrilège? et comment la faible humanité peut-elle se charger de punir ici-bas un outrage envers le Tout-Puissant?

En religion, la chose essentielle, ce n'est pas la punition, c'est la foi. Ou elle est l'ame de la vie sociale, ou elle n'est rien. La traiter comme un accessoire, ranger Dieu parmi les *utilités*, c'est faire qu'on s'en lasse bientôt, c'est fatiguer les esprits par des idées étrangères à l'ame et à la conscience. Dans une société où les jouissances de la vie et les affaires publiques absorberaient toutes les pensées, la religion ne serait nécessairement que supplémentaire. Ce brillant hors-d'œuvre, ou cette affaire individuelle, ne vaudrait ni une spéculation de bourse, ni une discussion politique. Qu'est-ce que l'esprit, là où le matériel de la vie tient la première place?

On se tromperait étrangement, en voulant rétablir la religion par contrainte, et cela précisément parce que la religion ou s'empare de l'homme tout entier, ou l'abandonne entièrement. Le christianisme éprouve aujourd'hui de plus urgens besoins que la punition du sacrilège. A l'exception des vols, ce crime est devenu très-rare, à cause de la moderne indifférence en matière de culte. C'est par un bon système d'études qu'il est indispensable de régénérer les croyances. Le triste caractère de notre époque, l'indifférence, est née de cette fausse opinion, que sciences et croyances sont

nécessairement opposées, et que l'on n'a de lumières qu'autant que l'on est incrédule. Aussi voit-on des ignorans, chez lesquels toute étincelle de foi est éteinte, se croire prodigieusement instruits parce qu'ils n'ont pas l'ombre de religion.

Une maladie aussi invétérée ne peut se guérir que par une nouvelle et intime union des facultés de croire et de savoir. Il faut que la foule soit obligée d'admirer et de respecter un système de lumières qui la domine et lui imprime la conviction de son ignorance. Qu'elle apprenne que le bon-sens ne consiste pas à se faire l'écho de frivoles maximes. Pour avoir lu et commenté tel ou tel pamphlet libéral, on n'a pas la science et la raison infuses. Qu'on sache aussi que la religion pénètre de ses racines profondes le sol où croît l'arbre de la science.

Il serait ridicule de chercher dans la loi sur le sacrilège le crime de lèse-raison humaine. On s'est moqué des lecteurs, lorsqu'on a prétendu y voir l'inquisition en germe et des bûchers en perspective. A entendre les cris de certains hommes, vous eussiez dit qu'on venait de les prendre, la main dans les vases sacrés. On se souvient de ceux qui dans les jours néfastes, ont brisé l'encensoir sur le crâne du prêtre. C'est par cette haine impérissable que s'explique leur tendresse pour des voleurs, qu'ils feraient pendre comme tels, s'ils n'étaient dignes de pitié comme sacrilèges. Ce n'est pas la Charte dont tel journaliste s'inquiète. On sait que les cent jours l'ont traitée sans ménagement. Ce qui choque, ce qui blesse, c'est la distinction établie

entre un objet religieux et un objet profane. L'objet religieux n'a d'importance aux regards libéraux, que celle que l'on veut bien y attacher ; l'autre est une propriété. Quiconque vole l'Eglise commet un crime imaginaire qui n'a de gravité que pour les gens assez niais pour en être scandalisés. Le voleur est peut-être innocent. Croyait-il à l'*utilité* de ces objets si vénérables pour les fidèles? Au pis aller, c'est une croyance opposée à une autre croyance. La loi qui a proclamé la liberté des cultes, en protégeant l'opinion de chacun établit l'indifférence religieuse et veut que le voleur soit proclamé esprit fort, le chrétien esprit faible. Et puisqu'on a récompensé les filles-mères, citoyennes utiles à l'état, pourquoi ne pas récompenser le larron philosophique, citoyen utile qui profane les choses sacrées ?

Dans les contrées protestantes, dit-on, le sacrilège n'est pas puni, parce que les temples des réformés ne contiennent pas les mêmes objets d'adoration que les églises catholiques. C'est une erreur : dans les temples comme dans les églises, on adore le Christ, on administre la communion. Le sanctuaire du temple peut, comme celui de l'église, être profané. Que nos esprits forts aillent essayer la profanation en Angleterre. Nul écrivain allemand n'oserait donner à entendre que la punition du sacrilège est un crime de lèse-humanité. Les habitans des contrées protestantes n'en sont pas encore venus au point de badiner avec les objets de la publique vénération.

Tous les peuples ont puni le sacrilège, comme sa-

crilège et à cause de l'intention. La rigueur du paganisme ne s'est démentie là-dessus ni dans Rome, ni dans Athènes. Attaquer la religion de la patrie, c'est en attaquer la constitution. Vous n'êtes membre d'une société civilisée que parce que vous tenez à une communauté religieuse. L'homme vit-il sur la terre comme un animal, pour ses plaisirs et ses besoins? ou est-il un être intelligent? Répondez!

Il faut définir le mot sacrilège et se garder de lui donner une extension injuste et dangereuse. Qui le nie? Voler, profaner, mutiler un objet d'adoration, c'est offenser Dieu et l'ordre social fondé sur la crainte de Dieu. Pour l'offense envers Dieu, la religion condamne, puis absout. L'autre crime est puni par la société vengeresse. On s'est écrié que l'homme, créature si faible, ne pouvait offenser le Tout-Puissant : cette expression est biblique. Elle appartient à tous les cultes, même païens et mahométans. On offense Dieu comme on offense son père, en enfreignant ses commandemens. Quoi! rien ne pourrait offenser la Divinité? Mais alors elle serait indifférente au bien et au mal! il n'y aurait pas de Dieu. Méfions-nous de ceux qui réduisent l'homme à des proportions si basses et si méprisables, que son Créateur, le perdant de vue dans l'immensité de la création, n'ait jamais aucun rapport avec lui. Il est des notions simples et élevées, gravées dans toutes les consciences en ineffaçables caractères et contre lesquelles tous les sophistes ne pourront prévaloir.

La pénalité d'une loi doit être conforme à l'esprit des temps. Telle peine efficace dans telle époque, cesse

de l'être après un laps de temps. En cela le principe seul est absolu, l'application est de circonstance. Qu'on veuille bien observer qu'ici je ne soutiens pas l'utilité de la loi sur le sacrilège, ni même sa conséquence et son harmonie avec l'ordre social actuel. J'en défends seulement le principe. Aujourd'hui cette loi ne me semble ni utile, ni en rapport avec l'état des choses où il y a divorce entre l'Eglise et l'Etat.

Ce divorce que je déplore, a trouvé des défenseurs qui l'ont cru conforme à la doctrine chrétienne et au système gallican. L'ordre religieux, disent-ils, n'a rien de commun avec l'ordre civil et politique. On peut être citoyen sans être chrétien, citoyen sans culte d'aucune espèce, et en faisant profession publique d'indifférence ou d'athéisme.

Est-il vrai que l'ordre religieux et l'ordre politique soient tellement opposés de leur nature que l'un ne puisse contracter d'alliance avec l'autre, sans que l'Eglise soit profanée ou la dignité de l'Etat compromise? Est-il bien prouvé que l'ordre social soit exclusivement matériel, l'ordre religieux uniquement spirituel? Est-il vrai qu'une seule Eglise soit réelle, l'Eglise invisible? Ne serait-il pas vrai au contraire, que l'Eglise et l'Etat se touchent par des sympathies secrètes, de manière à ce que l'Etat, en prêtant à l'Eglise un corps et une forme visibles, soit sanctifié par elle? Nulle loi ne peut décider ces questions vitales, de la solution desquelles dépend l'idée que l'on doit se faire du génie humain. Nous nous proposons de les développer un jour et de les éclairer par la philosophie de l'histoire.

M. de Montlosier admet une double morale ; l'une sociale, résultant des mœurs, née des coutumes traditionnelles, étrangère à l'abstraction des philosophes. Telle est, selon lui, la morale civile et politique d'où découlent les mœurs de la famille et de l'Etat. L'autre morale est celle du christianisme. Elle est sainte, ascétique. M. de Montlosier l'exile du domaine des mœurs privées et publiques. Il la renferme dans le for intérieur de l'homme, placé en face de Dieu. C'est, selon lui, la vertu spéciale du prêtre. Ce publiciste ne base pas, comme les rationalistes, la morale privée et publique sur la pure raison ; il est loin de rejeter, comme eux, l'ascétisme, pour n'admettre qu'un déisme vague. En analysant le *Mémoire* de M. de Montlosier, nous avons montré l'erreur du savant historien, et la source de cette erreur. Il s'est trompé, mais non comme le vulgaire.

La morale raisonnée que prêchent nos philosophes, peut-elle suffire à maintenir l'ordre social? lui faut-il des croyances pour l'animer d'une vie réelle? Jusqu'ici les peuples avaient considéré la religion comme l'ame et la vie de la société, comme le lien indispensable de cette société, non comme un ordre à part, sans connexion avec elle. On n'avait jusqu'ici regardé le Chrétien, le Juif, le Mahométan, le Païen, comme citoyens de l'Etat, qu'autant qu'ils appartenaient à une communion religieuse, qui avait veillé sur leur berceau, qui les suivait jusqu'à la tombe, et dont ils avaient contracté les engagemens. Nous savons, hélas! à nos dépens, ce que c'est qu'un ordre social, fondé

sur la raison de l'homme et la morale naturelle. Il est matériel dans ses élémens, et son organisation est privée de vie. Clouer, pour ainsi dire, l'Eglise à ce gouvernement, c'est lier un corps vivant à un cadavre. L'Eglise et l'Etat se trouvant séparés, la question est résolue par le fait; et une décision de loi écrite n'a pu la trancher.

Il est vrai que la Charte a proclamé la liberté indéfinie des croyances, limitée par la morale seule. Elle a positivement établi le droit que chacun possède d'être citoyen sans appartenir à aucune secte religieuse. L'état civil n'a plus rien de commún avec l'état religieux; l'un est d'ordre public, l'autre d'ordre privé ou de conscience. On peut être père de famille, exercer une profession, devenir électeur, député, pair, Excellence, sans baptême comme sans circoncision, sans Dieu, comme avec Dieu. La religion est rentrée dans les consciences; c'est une chose décidée par le fait, et personne ne l'ignore. Mais la Charte n'a pas créé ce fait; elle l'a seulement constaté. Elle n'établit rien à cet égard qui ressemble à un droit.

Il est vrai qu'elle reconnaît que, pour exercer les droits du citoyen, il suffit de se conformer aux lois de l'Etat, sans se soumettre aux lois divines. On peut naître, se marier, mourir conformément aux lois sociales, et se passer d'église et de temple, comme de mosquée et de synagogue. Telle est l'organisation de la société, car tel en est l'esprit. Mais tel n'est pas le droit. La Charte a pu fixer l'organisation des chambres, statuer sur le gouvernement, proclamer l'égalité

civile ; mais il n'est au pouvoir d'aucune loi humaine de détruire la nature de l'homme, et de rendre à jamais légal un ordre de choses essentiellement transitoire sur ce point. Composé d'un corps, d'une ame et d'une intelligence, l'homme ne peut être scindé sous ce triple rapport, sans que l'on viole le principe de son existence.

Cela est si vrai, que la Charte, en constatant l'état actuel des choses comme *fait*, admet comme un *droit* le contraire de ce fait. Elle proclame le catholicisme religion de l'Etat, c'est-à-dire qu'elle reconnaît une Eglise politique. Elle publie la formule de l'union des deux puissances. Quoiqu'elle protège les autres cultes et en admette les membres au partage de la puissance publique, elle ne reconnaît à ces communions aucun caractère politique. Cependant la Charte n'est pas en contradiction avec elle-même. Elle se contente d'établir une distinction aussi sage que profonde entre le fait et le droit. Le fait, c'est le présent ; le droit, c'est l'avenir. Quand le fait sera vaincu, quand la France redeviendra catholique, le droit triomphera. Jusqu'à ce moment, l'Eglise, par le fait, restera invinciblement séparée de l'Etat ; car le fait même garantit leur mutuelle indépendance.

Le Christianisme exige cette séparation, disent quelques personnes ; ordonner que l'Eglise et l'Etat se confondent, c'est rentrer dans le Paganisme. Jésus-Christ a proclamé que son royaume était dans les cieux, que le monde appartenait à César.

Quant au paganisme, je n'engagerai pas une dis-

cussion qui entraînerait de grands développemens de doctrine. Nous y reviendrons d'une autre manière. Il est de l'essence du christianisme de se séparer de l'Etat, sous quelques rapports. La société païenne est née de la religion : ses désordres ont tenu aux vices du cœur, à la corruption de l'esprit. Ajoutons que la société chrétienne tout entière a reçu son esprit de l'influence politique et morale que la religion a exercée sur elle. C'est citer à faux que d'extraire un seul passage de l'Evangile, sans examiner ce livre divin dans son ensemble. On y trouverait plus d'un texte où Jésus-Christ lui-même exhorte ses disciples à quitter père, mère, l'Etat et César, pour n'écouter que la voix du pasteur céleste. Le christianisme ne fut pas une révolution, mais une réforme de l'ordre social. Il l'a purifié, sanctifié, sans le bouleverser. C'est dans ce sens que César est resté maître du monde matériel, comme l'Eglise est devenue souveraine des ames. Le christianisme s'est plié aux formes de l'empire romain. Quant à l'épurer, il n'a pu y réussir. Plus heureux dans le nord, il a reconnu, sanctionné, consacré les constitutions natives des peuples. Il les a purgées de l'idolâtrie. Il s'est substitué à elle comme une nouvelle croyance. Mais nulle part il n'a méconnu les pouvoirs établis, et c'est ainsi qu'il a laissé à César le sceptre de la terre. Ne confondez pas Dieu avec vos passions et vos intérêts. Voilà ce qu'a dit, dans la réalité, le fondateur divin de l'Eglise. Il n'a pas songé à bannir sa religion de l'empire, à ôter au gouvernement temporel toute espèce d'analogie et de rapport avec le gou-

vernement spirituel. L'alliance de l'un et de l'autre est seule digne de l'homme.

La plus absurde des contradictions serait celle qui présenterait l'église gallicane comme spécialement intéressée à séparer l'Etat de la religion, à renfermer cette dernière dans le seul asile du for intérieur. Cette Eglise a protesté constamment contre les prétentions des parlemens qui voulaient envahir son autorité publique. Si ce sont ces prétentions qui constituent les libertés de notre Eglise, elles sont bien étranges les libertés qui la dépouillent de toute indépendance.

Pour être vrai, l'ordre social devrait être religieux. Une secte d'économistes politiques affirme que l'Etat devrait être exclusivement matériel. Un homme de talent, M. Fiévée, vient d'embrasser sous plusieurs rapports ces doctrines. Occupé à séparer les intérêts religieux de la force publique, il a vu, dans l'accomplissement de cette idée, la perfection de l'état social. C'est, dit-il, un crime pour les hommes religieux d'influencer l'Etat par l'opinion : une secte mystique et monastique se rend coupable de ce crime. Selon M. Fiévée, cette secte fait entrer dans ses efforts d'influence des combinaisons plus ou moins folles, plus ou moins téméraires, plus ou moins coupables. Elle agit et avec ridicule et d'une manière odieuse. De là M. Fiévée part pour tonner contre ceux qui veulent étendre par la puissance de la pensée le système des doctrines religieuses : ainsi, non content de déclarer la guerre à la violence, il s'attaque aux convictions.

M. de Montlosier, qui redoute les empiètemens du

clergé sur l'ordre social, sépare de cette cause celle du monachisme, à laquelle il s'est toujours montré favorable. Il n'excepte de cette bienveillance que les Jésuites, qu'il ne poursuit pas comme moines, mais comme auxiliaires du clergé séculier dans sa tentative d'envahissement du pouvoir. M. Fiévée ménage davantage le clergé. C'est le monachisme qu'il accuse de vouloir introduire la mysticité dans l'ordre social. Certaine doctrine lui est spécialement odieuse. Voyons si cette aversion dont le *Journal des Débats* est devenu l'organe, ne pourrait pas, en de certaines circonstances, annoncer la velléité d'une persécution future.

M. de Montlosier ne trouve pas absolument mauvais que les choses d'ici-bas soient contemplées avec les yeux de la foi. Il ne borne pas l'intelligence humaine aux choses positives. Il ne repousse pas la mysticité; seulement il méconnaît l'intime union des sciences et de la croyance. Il ne prétend pas priver le sacerdoce de toute influence sur l'ordre social. Dans le système de cet écrivain éloquent, la naissance, la mort, le mariage, sont, avant tout, de l'ordre spirituel. Seulement son opinion est que l'instruction publique appartient tout entière au domaine profane, nullement au domaine sacré.

Ou l'ordre social est inséparable de la croyance religieuse, ou il n'a rien de commun avec elle; et les choses suivent une marche purement matérielle, sans alliance avec les doctrines révélées. Prétendre qu'un ordre d'idées matérielles et un ordre d'idées mystiques puissent coexister dans le même homme, sans

se toucher par aucun point; prétendre qu'il puisse voir les choses de ce monde sans religion, et les choses de la foi sans y attacher celles d'ici-bas, c'est faire de l'ordre social une machine, réduire au néant l'ordre religieux. Comment soutenir cette doctrine en philosophie et en politique? Ou il existe un pouvoir intellectuel qui agit sur les intérêts en les purifiant, sur les jouissances en les ennoblissant, ou il n'en existe pas. L'alternative est inévitable.

Le *Journal des Débats* pense que le sacerdoce, dominé nécessairement par l'esprit des doctrines métaphysiques, seule vraie condition de son existence, répugne à ce que les connaissances physiques et politiques fassent des progrès : qu'il veut, d'avance, parquer, si j'ose le dire, l'intelligence humaine dans l'enceinte des Cieux. Il lui reproche de restreindre l'esprit individuel en ce qu'il a d'honorable et d'utile, de l'emprisonner dans l'étroite sphère de cette routine où trop souvent les corporations se reposent sur la sagesse du passé, qu'elles exploitent comme un héritage, sans avancer avec le génie des temps. C'est là ce que M. Fiévée appelle gouvernement théocratique.

S'il existe un pouvoir essentiellement *un*, universel, spécialement flexible, varié, en conservant l'intégrité inaltérable de ses principes, c'est celui du sacerdoce. Il peut méconnaître sa destinée. L'œuvre divine dégénère exploitée par l'homme. Nous souscrivons d'avance à tout ce qui peut se dire, nous accédons à tout ce qui a été dit sur les abus de la puissance ecclésiastique. Les mêmes reproches peuvent être adressés aux savans et

aux hommes du gouvernement. Telle est la faiblesse humaine. D'ailleurs il y a dans la puissance religieuse quelque chose de fort, d'invincible, d'éternel, qui la fait revivre et reverdir sans cesse, comme le lierre au milieu des frimas. Cette éminente flexibilité, cette nature vivace du sacerdoce ne tiennent qu'à son moral. Le tronc peut être à demi abattu, la sève continue toujours à circuler dans les veines de l'arbre. En vertu de quel principe se soutiennent du nord au midi, d'orient en occident, les sociétés chrétiennes et d'autres encore? Par la force de l'esprit divin qui les pénètre. Un ordre social athée qui repousse les croyances et les rejette dans les régions fantastiques comme peu nécessaires, ne peut être considéré comme établi.

L'Eglise universelle a été étrangement désorientée depuis l'établissement du protestantisme, sous le rapport de sa position sociale. Elle l'a été davantage, quand les sciences expérimentales et physiques eurent fait d'immenses progrès. Elle ne sut comment soulever cette énorme masse de notions rationnelles et matérielles pour les reformer et les modifier. Elle organisa l'institution des Jésuites, pour la substituer à cette civilisation moderne, la dominer, la diriger, l'absorber dans son esprit. Mais cet ordre ne fut pas constamment à la hauteur de sa véritable destination. Long-temps on le vit combattre le système de Galilée et ses résultats immenses, puis l'adopter, mais trop tard. Les disciples de Loyola n'ont jamais pu parvenir à une philosophie indépendante. Obligés de quitter l'ornière scolastique, ils se précipitèrent dans le scepticisme.

Les trois derniers siècles nous font voir le catholicisme partout déplacé, vacillant, ne sachant comment se fixer et se consolider par rapport aux temps.

Nous sommes arrivés à une autre époque, celle de la restauration du catholicisme, de la réintégration de la vérité dans ses droits imprescriptibles. Le cercle des doctrines rationnelles, des opinions matérielles est parcouru ; le protestantisme, devenu socinien, a cessé d'exister tel que ses fondateurs l'ont entendu et établi. Il se compose d'une anarchie d'opinions individuelles. La science expérimentale poursuit sa brillante carrière, mais, dans ses doctrines fondamentales, empruntées au dernier siècle, elle rétrograde au contraire. Les athées et les matérialistes font place aux panthéistes. C'est un commencement de retour vers la vérité. On ne voit plus partout la matière inanimée. Un nouvel esprit se meut dans le domaine des sciences. Il s'agrandit des découvertes faites dans de lointains hémisphères. L'étude de l'histoire change de face. On ne se borne plus à dénigrer les choses élevées, lorsqu'il s'agit de la savante investigation des origines. Notre temps est mûr. Déjà l'on reconnaît que les sophistes du dernier siècle ont pitoyablement raisonné. Cette amélioration des idées offre de grandes promesses. Le vulgaire trouvera ce mouvement lent et insensible : mais ce qui change la face du monde est ce qui ne s'aperçoit pas et ce qui se fait chaque jour.

Que le clergé fixe ses regards et ses soins sur cet infaillible retour de l'esprit humain vers les grands principes. Son succès dépend de sa manière de s'orienter,

du soin qu'il mettra à se fortifier, de son ardeur à s'emparer des lumières acquises, ou à en acquérir. Son erreur la plus funeste serait de préférer à la conviction des peuples l'influence du gouvernement. Il ne pourrait être constitué par un ordre de choses politiques, car sa mission spéciale est de constituer l'ordre social. Le *Journal des Débats* attaque la théocratie. Qu'elle n'envahisse pas l'ordre social pour le rendre immobile; mais qu'elle l'anime, tel est l'esprit du christianisme.

Pour nous résumer, si les adversaires du clergé l'accusent d'invoquer une législation conçue dans les seuls intérêts de son existence politique, nous ne les blâmons pas. Mais entraver l'ascendant moral des choses et des hommes de la religion, leur influence sur l'ordre social, est une tentative contraire à la liberté même : nous la repousserons, dussent les libéraux la décorer du titre de *libertés de l'Eglise gallicane*.

CHAPITRE IV.

Du Catholicisme sous la forme éternellement révélée.

On reproche à MM. de Maistre et de Lamennais, chefs de la France ultramontaine, esprits divers qui agissent sous l'influence d'une même conviction, de prêcher un catholicisme nouveau, de faire une révolution dans le domaine de l'Eglise. Le même reproche fut adressé à d'illustres protestans qui, comme MM. de Stolberg et de Schlegel, ont embrassé récemment le catholicisme.

L'Ancien Testament fut donné au peuple hébreu pour l'isoler du reste de l'univers. Ce n'était pas comme une révélation spéciale de la vérité céleste refusée au reste des hommes : le but réel était de séparer les juifs des païens, et de conserver chez les premiers la vérité pure et naïve. De leur sein devait naître le Sauveur du genre humain. Pour qu'il en obtînt la grace, il devait sortir d'une race pure, et non d'une race souillée du crime d'idolâtrie. Cette idolâtrie fut le véritable crime des premiers jours du monde. Pour être crime, il fallait nécessairement qu'elle offrît une déviation coupable de la révélation primitive; révélation commune au genre humain, depuis les jours d'Adam jusqu'à la vocation spéciale d'Abraham. Quand

Dieu suscita ce patriarche, pour qu'il fût la source du peuple hébreu destiné à engendrer le Seigneur, il n'annonça pas une nouvelle doctrine. Il fit connaître l'accomplissement des promesses anciennes, promesses qui retentirent aux oreilles de l'homme déchu. Abraham devait commencer à réaliser ces promesses. Seul, au milieu des indignités du paganisme, il fut trouvé pur devant le Seigneur.

Melchisédech, roi-pontife de Salem, le roi juste, n'appartient pas à la race hébraïque. Cependant l'Eglise respecte en lui un vénérable symbole de l'arrivée du Rédempteur. Abraham accomplit dans son ame la communion, en recevant des mains augustes du pontife le pain et le vin des mystères. Cette souche des Hébreux est encore un caractère universel, et n'appartient pas uniquement à la nation hébraïque. Car la Chaldée a connu Abraham, et la Perse est remplie de sa gloire. Des fragmens importans de cosmogonie phénicienne prouvent jusqu'à quel point les païens ont vu en lui un type. Même après la formation du peuple hébreu, Joseph fut encore un de ces caractères du monde primordial qui appartiennent à une portion importante du genre humain. Tout démontre sa haute influence dans la croyance des peuples d'Egypte.

Parlerai-je de Moïse? Initié à la sagesse des Egyptiens, c'est de lui que date le véritable isolement du peuple hébreu. Les questions qui se présentent à ce sujet sont hautes, difficiles, mal résolues jusqu'à ce jour par les faiseurs d'étymologie et les rêveurs historiques, dont l'érudition est aussi fausse qu'indigeste;

questions essentielles à résoudre ; car elles confèrent aux pères des Hébreux, jusqu'à Moïse inclusivement, un caractère plus universel, moins spécialement judaïque qu'on ne le pense. Moïse le premier isola les Hébreux, leur dônna cette constitution, reflet symbolique des doctrines primitives, et qui retrouve son analogie chez plusieurs nations antiques.

Les pères de l'Eglise ont été frappés de ce phénomène. Les plus érudits, ceux qui pénètrèrent le plus profondément dans le sens des Ecritures saintes, reconnurent expressément le caractère de cette révélation primitive que l'on peut appeler à juste titre un catholicisme primitif. Les plus timides d'entre les pères, ceux dont la conception était moins vaste, avouèrent ces rapports du paganisme dégénéré avec la religion véritable et pure. Mais ils les attribuèrent à l'influence du démon, ardent à contrefaire les œuvres divines. Cette explication dispense de tout raisonnement et de toute critique. Au nombre de ces pères se trouve Origène, érudit de premier ordre. Tertullien se range parmi les esprits plus rétrécis. Je sais que l'un fut accusé d'une sorte de gnosticisme, et que l'autre devint montaniste. On peut, à la rigueur, découvrir dans les œuvres d'Origène les germes de certaines erreurs ; mais ce ne sont pas du moins celles d'un gnosticisme qu'il combattit toujours. D'ailleurs plusieurs pères ont déjà soutenu son orthodoxie, et même proclamé sa sainteté. Quant à Tertullien, avant d'être montaniste, il fut véritable catholique. On a toujours regardé ses plus beaux ouvrages comme purs. Si ce

formidable génie est doué d'une moins vaste conception qu'Origène, souvent son intelligence est plus ferme et plus haute. Ils sont restés tous deux d'éclatantes lumières de l'Eglise. Tous deux ont vu le même fonds de vérité dans les rapports que j'ai indiqués, phénomène qu'ils ont expliqué diversement.

Jamais, en général, les pères de l'Eglise n'ont nié ces grandes analogies, dont ils tirèrent des conséquences très-opposées à celles que les néoplatoniciens en firent jaillir. Ces derniers expliquèrent, en faveur de l'originalité du paganisme, le fond de doctrines communes entre le christianisme et les croyances anciennes. Ainsi que Dupuis et Boulanger, ils firent des chrétiens des espèces de plagiaires. Selon eux, le judaïsme et le christianisme n'étaient que des branches dégénérées du symbolisme païen; assertion aussi peu fondée en critique que celle de ces pères de l'Eglise qui, embarrassés par les analogies dont je parle, avancèrent que Zoroastre, Pythagore et Platon avaient été instruits par les livres de Moïse.

Non, le paganisme n'est pas le catholicisme original dans sa pureté, quoi qu'en puissent dire les néoplatoniciens avec leurs interprétations savantes et leur éloquent disciple, Creuzer. Mais il est vrai qu'un système de révélation universelle, de haute catholicité, a servi de base aux grands dogmes du paganisme, qui n'est devenu tel, que parce qu'il a corrompu ces dogmes, et mêlé une religion de l'enfer à la religion du Ciel. De même aussi, le paganisme, et la philosophie qui en dérive, n'ont pas reçu les vérités qui s'y trou-

vent renfermées, par communication directe ni indirecte du peuple juif. La religion du Canaan, et tout au plus celle des Perses, avaient eu quelque notion spéciale de l'histoire sacrée des Hébreux et de leurs prophètes. A peine ces notions ont-elles laissé d'imperceptibles traces chez ces peuples, dont les croyances opposées entre elles ne l'étaient pas moins à la croyance judaïque. Depuis Moïse, l'Egypte resta étrangère à la Palestine, à ses croyances, à ses écrits. La philosophie grecque, et même celle née avec Thalès dans l'Asie mineure, est sans connexion réelle ou même apparente avec la sagesse des Hébreux.

Les grands écrivains du moyen âge, les pères de la scolastique, professèrent, ainsi que les pères de l'Eglise, une haute vénération pour les beaux génies du paganisme. Ils croyaient, comme leurs devanciers, que la grace divine avait éclairé la vertu de ces hommes illustres. Quelques-uns d'entre eux admettaient aussi qu'une tradition universelle leur avait conféré la lumière. D'autres supposaient que Platon avait lu les livres hébreux de Moïse. Ce n'est qu'après la Réforme qu'on a commencé à nier positivement toute espèce de révélation primitive, antérieure à la mission d'Abraham et à la venue du Messie. Les uns ont voulu isoler les Chrétiens, comme les Israëlites, du reste du genre humain, nier l'universalité du christianisme, pour en faire l'invention d'une secte hébraïque ; c'est le fond de la pensée de Voltaire et des sophistes ses contemporains.

D'autres ont avancé la même opinion, mais par

timidité d'esprit. Parmi ces derniers, quelques-uns sont Gallicans. Une étroite conception de la théorie de la grace et de la prédestination a aussi porté quelques esprits à soutenir ce système : quoi qu'on en dise, et malgré les nuances d'opinions, cette conception assimile les Jansénistes aux Calvinistes et aux Mahométans. Dans son *Discours sur l'histoire universelle*, Bossuet admet une révélation primitive et une tradition universelle. MM. de Lamennais et de Stolberg ont tiré de ce système des conséquences spéciales à chacun d'eux. Ils y ont apporté peu d'ordre et de critique, mais souvent un rare génie. Fénélon était pénétré de ces idées vers lesquelles l'entraînait son génie ultramontain. Quelques Ultramontains ont contredit cette opinion par ignorance de la matière. Ils sont tombés ainsi en contradiction avec leur propre système.

Il y a un catholicisme primitif; il y a aussi un protestantisme originel. Expliquons-nous. Il y a deux manières fondamentales, l'une catholique, l'autre protestante, d'envisager les choses. Elles se partagent l'univers sous diverses formes, depuis l'origine des institutions humaines.

Quand je parle d'une manière de voir protestante, je n'entends point parler de la réforme que Luther opéra au quinzième siècle. Ce que j'indique c'est le mobile philosophique de la scission religieuse qui éclata alors : mobile indépendant de la forme théologique sous laquelle parurent les œuvres du moine de Wittemberg.

Une manière de voir catholique est pour moi, non-

seulement la véritable Eglise chrétienne, représentée par le Saint-Siége, mais encore la doctrine révélée par Dieu même, dès l'origine du genre humain.

Arrêtons d'abord nos regards sur la priorité du catholicisme. Faisons connaître ensuite l'origine du protestantisme, et sa nature de toute antiquité.

Le catholicisme et le protestantisme embrassent tout ce qui est du ressort de l'esprit humain; religion, ordre social, sciences, philosophie, lettres et arts. Un et universel, le catholicisme participe du caractère de la Divinité, qui est l'unité infinie. L'autre doctrine, au contraire, œuvre exclusive de l'homme, est, comme telle, divisée à l'infini. Elle n'a point d'universalité. Partout individuelle, elle n'est nulle part vraiment générale.

Si, dans son origine, l'homme n'avait pas été en communication avec Dieu, si le monde supérieur, si le mystère de sa naissance ne lui avaient pas été révélés; si Dieu n'avait pas parlé à son intelligence, il serait infailliblement et naturellement protestant. Sa nature tend vers l'individualité. Faible, elle n'a en elle-même aucun guide pour la conduire à travers l'immensité. Abandonnée à elle-même, elle se crée des abstractions et des sophismes. Le génie de l'homme lui vient d'une source divine. Eclairé par le flambeau d'une céleste révélation, rien ne trouble sa vue dans le spectacle de l'univers. Il cesse d'être un problème pour lui-même. Sa force est en Dieu; il participe de la nature divine. Le Créateur n'a pu se manifester à la créature qu'en lui communiquant l'intelligence de

son être propre, en se dévoilant à ses yeux. En même temps il a ouvert, si j'ose le dire, l'œil de son esprit sur tout ce qui n'est pas Dieu, sur l'homme et sur le système du monde.

Tel est le catholicisme primitif. Telle est cette religion naturelle que, sous une forme plus ou moins pure, nous rencontrons dans les fastes des anciens peuples. L'homme, déchu de sa grandeur originelle, l'homme, dont la lumière fut obscurcie, a reçu, au moment de sa chute, les promesses d'un Sauveur futur. Dieu lui a dit que lors de l'accomplissement des destinées, le Sauveur revêtirait la nature humaine, et nous relèverait de notre déchéance. Il a ajouté qu'un jugement définitif fixerait le prix de nos pensées et de nos actions. Voilà les grands traits de cette double révélation qui constitue la doctrine catholique avant l'avénement du Christ.

Le paganisme est un catholicisme dégénéré, une corruption de la vérité sous des formes souvent hideuses : souvent aussi l'imagination et l'intelligence y règnent. Beaucoup de doctrines particulières ou protestantes étaient déjà entrées dans le paganisme. Elles se trahissent par deux signes caractéristiques : le premier est cet esprit d'isolement et de secte qui détache les parties de l'ensemble pour en former un système à part. Dans cet état des ames, l'opinion est sombre et fanatique. Ensuite les sectes se dissolvent en opinions individuelles. Au fanatisme succède un relâchement universel. Ce qu'il y avait alors de protestant, de rationnel dans le paganisme, alla rejoindre la grande

masse des idées épicuriennes : pensées, croyances, institutions, devinrent atomes et matière.

Ne confondons pas avec le protestantisme, qui souvent se cache dans les replis du paganisme, ce catholicisme horriblement dégénéré qu'offrent les systèmes païens, ni les idées fondamentales par lesquelles ils se rattachent à une révélation primitive. Ce catholicisme corrompu offre toujours de la grandeur, de la majesté, même dans ses égaremens. En élaguant les branches parasites qui obstruent l'avenue du temple, on découvre une masse imposante dont les formes sont sévères. Au contraire, le protestantisme dont il est question, ou présente la perpétuelle mobilité du sophisme, ou se montre toujours étroit et mesquin.

Voici la différence essentielle qui sépare le paganisme dans son catholicisme et dans son protestantisme de l'esprit chrétien.

Le catholicisme a trouvé un guide depuis l'ère chrétienne : il a son expression visible. Il cesse d'être livré à lui-même, et repose sur l'Eglise apostolique et romaine. Le monde ne connaissait jadis l'épouse du Christ que par figures, et dans l'attente du Sauveur, du Médiateur destiné à renouer l'antique alliance entre Dieu et l'homme. Le catholicisme du monde ancien, privé de règles fixes, était exposé aux plus grands égaremens. Incomplet, il attendait encore l'avénement du Christ. Une révélation infernale, puisée dans la connaissance profonde du mauvais esprit, s'attacha au catholicisme primitif, en souilla la pureté, en altéra le caractère.

Le principe protestant caché dans le paganisme arrivait à des conclusions bien plus directes, mais aussi bien plus effrayantes que le moderne protestantisme. Il agissait avec cette conséquence, cette opiniâtreté qui distinguent l'antiquité. En tout excessifs, les anciens touchèrent, par l'audace de la pensée, jusqu'aux limites de l'impossible. Il ne leur manquait que l'esprit de critique. Aristote seul l'a possédé, Aristote, le protestant le plus radical de l'antiquité, lui qui a cherché à rendre le protestantisme universel et catholique, non en le convertissant, mais en l'étendant. Aristote, de tous les grands hommes de l'antiquité, s'est le mieux compris lui-même. Le protestantisme païen se changea de bonne heure et franchement en matérialisme, jusqu'à ce qu'il se métamorphosât en doctrines épicuriennes par son contact avec la philosophie.

Quittons la sphère des doctrines religieuses ; entrons dans le domaine de la spéculation. C'est là que le catholicisme et le protestantisme des anciens se présentent sous des formes bien plus tranchées. Pythagore et Platon offrent un principe d'unité et d'universalité avérées. L'esprit de Thalès, d'Héraclite, de tous ceux qui se rapprochent de ces derniers par des rapports de doctrines, est universel. Cependant leur doctrine fondamentale cache un germe matériel et rationnel qui s'est développé chez Leucippe et chez Démocrite. Les sophistes furent protestans, ainsi que la double école des cyniques et des cyrénaïques, disciples de Socrate. Ce protestantisme, il est vrai, s'ignorait lui-même, excepté chez le seul Aristote. Le Stagyrite, père des

doctrines expérimentales, fut chef du rationalisme. Les épicuriens fournissent l'expression populaire et générale du protestantisme de l'antiquité ; c'est encore là le système des lumières, tel que notre siècle le conçoit.

Nous pourrions prolonger ce parallèle, et pénétrer jusqu'au domaine des lettres et des arts. Ainsi nous dirions qu'Eschyle et Phidias, Pindare et Sophocle furent catholiques. Euripide, Ménandre, les Alexandrins, les poètes latins, sont plus ou moins empreints de protestantisme. La seconde école des peintres et des artistes de l'antiquité a dû nécessairement présenter le même caractère, lorsqu'elle a cessé d'être religieuse pour devenir purement académique.

Nous ne pouvons qu'indiquer les phénomènes généraux de cet état de choses, sans en approfondir les détails. C'est surtout dans les institutions de la haute antiquité qu'il éclate. Catholiques, mais souvent corrompues dans leur principe, elles devinrent sophistiques, démocratiques; elles furent l'œuvre des rhéteurs. C'est comme telles qu'Aristote les analyse.

Nous avons établi l'antériorité des doctrines catholiques sur les doctrines protestantes : chez les unes, nous avons reconnu le principe divin et signalé, chez les autres, le principe purement humain. Le catholicisme unit et conserve; le protestantisme nivelle et dissout. Le caractère de l'homme étant imparfait, le protestantisme, une fois mis en mouvement, paraît vouloir entraîner le genre humain dans la route d'une perfectibilité infinie, c'est-à-dire vers la dernière dis-

solution. Aux époques où cette tendance domine, le catholicisme, abandonné à ses propres forces et mal compris de ses gardiens et de ses serviteurs, ou reste stationnaire et sommeille, ou, si ses ministres se croient en danger, est secouru par de fausses mesures, des actes de violence. Ils agissent dans le fait comme s'ils doutaient de sa puissance régénératrice.

Mais le catholicisme est toujours plus fort que l'ignorance, qui prétend en vain le conquérir pour en faire son domaine exclusif. Délaissé aux jours du paganisme, mal soutenu par les fausses mesures des pontifes de l'idolâtrie, il reparaît tout à coup, quoique travesti, dans la philosophie néoplatonicienne. Les pères de l'Eglise s'en emparent, purifient cette forme, restaurent le vrai catholicisme, l'incorporent dans le christianisme, le reconnaissent comme manifestation de la religion primitivement révélée. La secte d'Epicure, qui semblait avoir envahi le monde romain, s'écoule et disparaît, pour revivre aujourd'hui sous la figure d'un système nouveau, qui prétend posséder seul les lumières du siècle.

Alors même que le catholicisme, méconnu de ses ministres, est abandonné des peuples, il se replie sur lui-même, comme l'éternelle vérité cachée au fond de toutes choses. Elle n'a rien perdu pour attendre, surtout depuis que la communion des fidèles a trouvé dans l'Eglise son expression absolue. On aura beau l'envelopper d'un linceul, elle brisera les langes de la mort, comme l'a dit le Dante avec tant de génie; elle sortira du sépulcre pour éclairer les mondes.

Le protestantisme, mouvement perpétuel sans unité, sans fixité, qui dissout toutes choses, pourra bien triompher en apparence et gouverner le siècle. Mais ce sera la pierre de touche qui ne servira qu'à éprouver le catholicisme véritable. Factice et individuel, il finira par disparaître devant la vérité générale; l'esprit de critique qu'il possède sera employé au service du catholicisme. Mais tout ce que le protestantisme veut fonder et consolider sera détruit nécessairement.

M. de Lamennais attaque par le scepticisme toute espèce de philosophie humaine. Sur les débris de la raison individuelle, il veut établir la raison générale, le christianisme. Espérons qu'il nous donnera cette théorie catholique, cette philosophie de la raison divine, le sens commun des peuples. Hardi dans ses investigations, nous ne saurions trop l'inviter à aborder sans crainte les dernières conséquences de son système. C'est alors que l'on verra s'il y a défaut dans sa méthode; on verra s'il y a une parfaite exactitude dans la distinction qu'il établit d'une manière absolue entre l'ordre de foi et l'ordre de conception, produits, l'un d'une raison divine, imposée, nécessaire, l'autre d'une raison humaine, libre et fortuite.

La difficulté de cette haute entreprise, à laquelle M. de Lamennais s'est consacré, est résultée jusqu'ici de la manière dont on l'a tentée. Pythagore et Platon parmi les païens; Saint-Augustin, Anselme, saint Thomas d'Aquin parmi les chrétiens; Gerson et saint Bonaventure parmi les mystiques; enfin Pic-de-la-Mi-

randole, Marsile Ficin et Reuchlin, ont apporté dans cette tentative d'immenses ressources de génie.

Les uns dogmatisèrent et raisonnèrent; les autres furent mystiques et inspirés. Ces deux classes de penseurs identifièrent également l'ordre de conception et l'ordre de foi, pour me servir du langage philosophique de M. de Lamennais. Ils les regardaient comme dérivés d'un seul et même principe. La manière de ces grands philosophes, quoique différente, ne l'était que par la forme de la pensée et de la démonstration.

Pour arriver au dernier résultat d'une science religieuse absolue, il faut réunir au plus haut degré deux sortes de connaissances qui rarement se trouvent ensemble, et que, jusqu'à un certain point, Leibnitz a possédées : la science de l'histoire, et celle de la philosophie.

La philosophie de l'histoire n'a pu naître qu'à une époque de réflexion. Les païens, entièrement absorbés dans la contemplation de la Divinité identifiée à la nature et incorporée dans l'ordre social, ne pouvaient posséder une haute critique sur la haute question du développement moral du genre humain. Leur tradition était confuse, surtout en Occident. Les systèmes de révélation vivaient en Orient, mais corrompus par l'idolâtrie. L'homme, si j'ose le dire, n'était pas encore sevré de Dieu et de la nature ; il n'était pas entré dans un ordre de choses purement humain. Les Juifs, qui possédaient dans les livres de Moïse une histoire abrégée des commencemens de l'homme, et dans les autres écrits de l'Ancien Testament une histoire na-

tionale, indicative des destinées du genre humain, cultivèrent peu ces richesses. La Cabbale, dans ce qu'elle a de primitif, offre parfois les grands traits d'une philosophie de l'histoire, sous le voile d'une théosophie obscure et privée de l'appréciation vraie des nationalités étrangères.

L'histoire présente un caractère double. Elle montre ce qu'il y a de plus individuel : les individus qui figurent les nations, et les peuples eux-mêmes. Elle fait aussi connaître ce qu'il y a de plus universel, une révélation primitive, les idées typiques de nos destinées, les patriarches, symboles vivans de ces idées, l'avénement du Christ, les prophéties de la fin du monde. Voulez-vous obtenir une véritable philosophie de l'histoire? approfondissez les nationalités, les individualités de faits, de mœurs, de raisonnemens, d'opinions humaines, sous un point de vue de haute observation générale : mais étudiez aussi profondément les Saintes Ecritures; déchiffrez par le génie, joint à une érudition appuyée sur une saine critique, la révélation primitive et la tradition universelle, telle qu'elle sert encore de fondement au paganisme.

Nous avons dit pourquoi Juifs et Païens n'ont pas créé la philosophie de l'histoire. Les Juifs vivaient absorbés dans la contemplation des choses universelles : mais leur nationalité était singulièrement bornée. Les Hellènes, au contraire, existaient dans la pleine individualité du caractère humain; et cependant leur nationalité fut expansive. Les Orientaux, qu'il faut placer à cet égard entre les Grecs et les Hébreux, ne s'étaient ja-

mais détachés de la contemplation du Cosmos ou de la Nature et de la Divinité. Ils ne comprenaient pas l'universel comme élément simple ; ils le compliquaient à l'infini. Chaque chose individuelle offrait à leur esprit une image exagérée du grand Tout. Ainsi tout devenait une seule et même substance. Cette manière de voir ne détruit pas la philosophie , mais anéantit l'histoire. Leur nationalité prétendait d'ailleurs à un type d'universalité inconnu aux Juifs et aux Grecs.

Le christianisme seul a rendu possible une revue universelle du genre humain, en la rattachant aux manifestations de la Divinité et à l'histoire de la nature. A peine le christianisme fut-il né, que les penseurs issus de son sein imaginèrent quelque chose de semblable à une philosophie de l'histoire. La critique n'était point connue, et les connaissances s'accumulaient confusément. Point de méthode ; on cherchait avec des vues étroites comment les Païens avaient pu entrevoir ou soupçonner la vérité. Platon , disait-on, avait emprunté à Moïse, Zoroastre au prophète Elie. Rêveries absurdes. Les moines et les chroniqueurs de l'Occident rivalisèrent avec les historiens mahométans, pour fabriquer aux peuples de fausses origines, en leur donnant à tort et à travers tel ou tel personnage de la Genèse pour ancêtre obligé. Une consonnance fortuite de noms propres servait de preuve à ces érudits d'étrange espèce. Une piété sincère et peu éclairée les inspirait. Le juif Josèphe donna le premier l'exemple de ces origines fabriquées d'après les noms propres de

la Genèse. Avant lui les Orientaux et les Grecs, pour se rendre compte de l'existence de telle ou telle nation étrangère, la gratifiaient toujours d'un ancêtre imaginaire, qui portait le nom de la nation même. Les moines, qui firent des Francs les descendans de Gomer, et leur donnèrent pour chef Francus, ont réuni ces deux genres d'absurdités.

Leibnitz, philosophe, jurisconsulte, historien, conçut quelque chose de semblable à une philosophie de l'histoire. Scaliger, et les savans philologues de l'université de Leyde, l'avaient mis sur la voie; mais on n'avait pas encore assez approfondi les annales humaines. Le génie des peuples n'y occupait pas assez d'espace. Bossuet, dans un immortel ouvrage, juge les peuples et les rois d'après les inspirations de l'Ecriture Sainte. Cet ouvrage, magnifique comme système, ne correspond, sous le point de vue de la science, avec aucun besoin du genre humain. C'est une histoire purement extérieure, essentiellement politique, frappée d'une grande lumière de vérité sacrée, qui éclaire les ténèbres du monde profane. C'est le tableau esquissé d'un ensemble immense; le savoir y est trop léger.

Dans leur désir d'universalité, les sophistes du dernier siècle rêvèrent une philosophie de l'histoire sous le titre d'histoire universelle, d'encyclopédie générale. Voltaire s'acquitta de cette tâche avec son ordinaire frivolité. C'est le démon qui, en passant, jette un coup d'œil sur les œuvres du Créateur, et les persifle sans les comprendre. On n'est ni plus malin, ni plus superficiel.

Montesquieu vaut beaucoup mieux. Si parfois il est frivole dans cet *Esprit des lois* que Voltaire appelle de l'esprit sur les lois, il est souvent grave et sévère. On a prétendu qu'il avait tout abrégé parce qu'il avait tout vu. Concetti brillant et peu solide, du genre de ceux où Montesquieu lui-même prétend et espère approfondir en quelques lignes la législation de telle contrée de l'Orient. Alors la concision est trop voisine de l'ignorance, pour que ce soit un mérite. Cependant cet ouvrage offre un caractère monumental. C'était une grande idée de vouloir réduire toute législation à ses principes. Malheureusement Montesquieu, pour trouver ces principes, ne descend pas toujours dans les profondeurs de la nature humaine.

Herder, théologien allemand, et l'Italien Vico, ont rompu la glace. Ils ont essayé de nous donner sous des dimensions vastes et complètes, une véritable philosophie de l'histoire. Vico, puissant dans l'ordonnance, me paraît faible dans l'exécution. Plus initié au génie de l'Orient, Herder, plus vaste, plus brillant, ne médite pas aussi profondément que l'autre auteur. Son ouvrage, provoqué par celui que Lessing publia sous ce titre, *Education du genre humain*, participe en quelque chose de l'idée principale de cet écrit. Dieu parle aux hommes selon les temps et les lieux. Il se révèle par degrés à leur intelligence, d'abord au moyen d'une religion naturelle, pour ainsi dire physique, source d'idolâtrie; ensuite par l'intermédiaire d'une religion divine, source mystique du christianisme. Entre le paganisme et le christianisme s'élève le judaïsme, qui

tient de l'un et de l'autre. Aujourd'hui le christianisme subit une crise qui lui fera perdre son caractère mystique et le fera devenir rationnel. Lessing, qui a indiqué cette théorie, lui est devenu infidèle. Il avait un penchant décidé pour le panthéisme de Spinosa. Ce puissant esprit manquait de l'imagination nécessaire pour embrasser celui de l'Orient dans toutes ses hardiesses.

Plus poétique que Lessing, Herder, déviant du système sur lequel il s'appuie, embrasse un panthéisme plus oriental. Il a de fréquentes velléités de catholicisme. Plus brillant que solide, il jette pêle-mêle les erreurs et les vérités; il y a autant à apprendre des uns que des autres. Certaine école française veut profiter des travaux de Vico et de Herder, que deux hommes de talent ont traduit à son profit. Mais elle n'a pas encore la clef de ces travaux, et elle n'en tirera qu'un médiocre avantage en faveur de sa doctrine de perfectibilité indéfinie. Condorcet, qui avait déjà rêvé ce système, n'avait point traité la chose avec assez de science et de gravité. Il s'était hâté de décider la question, d'après les données du matérialisme de Voltaire et des Encyclopédistes.

Des écrivains catholiques ont dû s'emparer tôt ou tard d'un point de vue essentiel pour leur cause. Le comte de Stolberg et M. de Lamennais ont donné des fragmens. Ils se sont hâtés de chercher des points de comparaison entre tel ou tel dogme, et telle tradition païenne et chrétienne. Leurs erreurs, souvent graves, ne constituent pas le fonds de leurs compositions im-

mortelles. Leur mérite est cet ardent génie qui les dévore : c'est cette foi catholique pleine de sincérité. Seul, M. de Maistre, dans son Traité *sur les sacrifices*, s'est emparé du fond de la question. Il a été profond et original.

Cependant tous les savans d'Orient et d'Occident, comme ceux de la Transatlantique, concourent, pour ainsi dire à leur insu, à une grande œuvre, dont ils ignorent les résultats. Ce sont des ouvriers qui arrachent aux carrières de la science d'énormes pierres de construction, dont se serviront les architectes futurs. Un mouvement énorme est imprimé à la haute érudition, à la haute critique philologique ; il n'a point d'analogue dans les siècles passés. C'est un signe manifeste de cette nouvelle ère du Catholicisme, qui se prépare au moment même où toutes les sectes rationnelles croient l'avoir à jamais anéanti.

M. de Lamennais a heureusement appelé le système de révélation primitive, et celui du Christianisme, le sens commun des peuples. C'est le fond de cette raison éternelle, qui ne disparaît jamais entièrement des sociétés, et sans laquelle elles périraient. Ce bien inestimable que le genre humain possède en commun, fut de bonne heure corrompu et défiguré sans perdre entièrement son caractère. Il a en lui-même force d'autorité. Entrons dans les détails de ce système du *sens commun* et de *l'autorité*, mal compris des adversaires de M. de Lamennais, qui peut-être ne l'a pas exposé avec assez de clarté, basé sur d'assez larges fondemens.

On peut entendre de deux manières le mot *sens*

commun : ou le bon sens grossier, raison pratique de l'individu qui se communique à la masse, et dont la nature est peu spéculative. Le sens qui le distingue est purement actif. Dans les commencemens des peuples, ce bon sens a de la naïveté. Il y a une sorte de poésie dans cette ingénuité d'une première réflexion inspirée par la nature. Cesse-t-il d'être naïf, a-t-il des prétentions d'un ordre moral et philosophique plus ambitieux et plus relevé, il devient aussitôt trivial et plat. Telle est cette philosophie de Locke et de Condillac, qui n'est autre que la raison du vulgaire.

M. de Lamennais a développé avec autant de force que de sagesse l'autre signification plus relevée du mot sens commun. Il soutient avec raison que le sens commun des peuples se compose des plus hautes vérités. Ainsi l'on peut dire avec justesse que Dieu « *est le sens commun des peuples.* »

Mais M. de Lamennais ne nous semble pas avoir insisté suffisamment sur la route que suit le sens commun pour s'asseoir et se fixer dans les hautes intelligences par contraste avec les intelligences secondaires. Certainement il y avait plus de vérités chez Platon, que dans toutes les têtes grecques prises en masse. L'illustre écrivain nous semble défendre, sinon explicitement, du moins implicitement, la thèse contraire. Il voit la vérité exclusivement dans l'ordre social, l'erreur dans la philosophie de tel ou tel individu.

Les peuples ressemblent aux individus. Leur sens commun est enclin à se corrompre, soit dans l'esprit relevé, soit dans l'acception inférieure du mot. Leur

raison peut devenir sophisme; leurs croyances peuvent s'affaiblir. Il est des temps où un seul homme, doué du génie nécessaire, peut sauver cette vérité qui s'éteint dans la masse.

Il nous paraît aussi que M. de Lamennais identifie beaucoup trop le sens commun des deux espèces. Il fait de la raison du vulgaire une foi et une croyance : métamorphosant ainsi ce qu'il y a de plus auguste dans la tradition, ce qu'il y a de plus sublime dans la religion, en dogme tellement populaire, qu'il se rencontre à la fois dans tous les esprits.

Certes, les sophismes envahissent plus aisément les individus que les masses. Il y a dans l'individu plus de capacité à concevoir énergiquement le bien et le mal, le vrai et le faux. Jamais dans la masse des hommes l'erreur n'est aussi radicale, en raison même de ce que la vérité n'y est jamais si bien comprise, sentie ou pratiquée, qu'elle l'est par les individus qui sortent de la foule. Je me réunis donc à M. de Lamennais quant au fond des choses. Mais je pense qu'il transforme le système du sens commun en une doctrine d'égalité trop absolue, introduite dans l'ordre des intelligences. En mal comme en bien, les individus marquent avant les masses. Souvent même les masses ne trouvent que dans quelques individus la véritable expression de leur croyance. Le fond de toute vérité est démocratique. La vraie révélation est du domaine commun à tous. Mais la vérité ne s'étend, ne se fortifie que par l'aristocratie des vertus et des talens. Elle ne se concentre que dans la monarchie du génie.

La doctrine de M. de Lamennais sur l'autorité sera pour moi l'objet des mêmes remarques que son système du sens commun. Sur ce point je m'accorde encore avec lui; nous ne différons que sur une question de formes.

L'autorité réside en Dieu, qui l'a transmise à l'homme. Adam fut roi-pontife. Les patriarches, qui marchent à la tête du genre humain, furent en petit ce qu'Adam avait été en grand. Après les patriarches, les fonctions du sacerdoce furent séparées des fonctions de l'empire. Il n'y eut plus ni une famille, ni une tribu, mais un peuple. Ce peuple a parcouru diverses phases de développement. Plusieurs nations ont conservé le régime patriarcal, et sont tombées dans le despotisme. D'autres, en brisant tous les liens entre le sacerdoce et l'empire, ont fini par succomber à l'anarchie. Il a existé des gouvernemens aristocratiques, formés par des races de princes et des chefs de nobles; ils se sont maintenus long-temps dans une indépendance que les âges ont détruite pour la remplacer par les formes républicaines. Nul de ces états n'est absolument bon, ni absolument mauvais.

Tous, dans l'origine, étaient encadrés dans ce régime cosmique et théocratique dont j'ai souvent parlé, régime qui imposait à l'ordre social, quel qu'il fût, certaines formes destinées à lui rappeler un système de création révélée. Enfin le symbolisme de l'ordre social cessa d'être senti et compris. Immobilisé sous le poids de cérémonies fastueuses, le moindre choc du despotisme l'écrasa et le réduisit en poudre; l'oligar-

chie ou la démocratie l'anéantirent également. Alors parurent les systèmes de la raison pure, les législations sophistiques, et l'on tomba de décadence en décadence. Où résidait alors l'autorité dans l'ancien monde avant le christianisme?

Dans le sens commun des peuples, répond avec justesse M. de Lamennais. L'autorité n'était pas dans les théories politiques, mais dans l'ordre social. Cependant nous avons observé les nombreuses fluctuations de ce sens commun et les bouleversemens de l'ordre social. Le célèbre écrivain élude avec son habileté ordinaire une objection qui n'est pas sans force. Tant que la société existe, même délabrée, ce sens commun subsiste encore, ainsi que cette autorité et ce catholicisme; la société s'abîme dès qu'ils s'évanouissent. Doctrine que nous admettons.

Depuis le christianisme, l'autorité s'est revêtue d'une forme visible et palpable. Son existence n'est plus vague et indéterminée. Elle ne réside plus, comme chez les Hébreux et même parmi plusieurs peuples du paganisme, dans des types et figures du Sauveur des hommes. C'est dans le Christ qu'elle se trouve en vie et en réalité, dans le Christ, toujours présent à cette Eglise dont le pape est l'autorité visible. Les théologiens qui combattent M. de Lamennais ne le contredisent pas sur le principe, mais sur la conséquence. Quelle est l'autorité du pape dans l'Eglise? Quelle est la position respective de l'Eglise et de l'Etat?

Mes doctrines, comme celles de M. de Lamennais, sont ultramontaines : nous différons sous le rapport

des formes. Cette question, sur laquelle repose la querelle entre les Ultramontains, les Gallicans, les Jansénistes, les Protestans, les Parlemens, les Ministres, les Princes et les Cours, sera discutée dans un chapitre à part. Nous nous arrêtons ici sur la limite extrême de notre sujet pour y rentrer aussitôt.

La révélation primitive n'est pas un système de pure spéculation contemplative. Elle n'appartient pas seulement aux sages, mais aux masses, quoique d'une manière diverse. Elle n'existe donc pas uniquement en esprit et en idée, mais aussi en corps et en chair, en forme et en figure. Elle est à la fois divine, naturelle, humaine. Il ne faut pas la confondre avec l'opinion ; il faut y voir une institution positive. Comme sens commun, elle est dans les opinions ; mais comme autorité, elle se trouve dans les institutions sociales. Quoique corrompues, les sociétés païennes possédaient un fonds d'éternelle vérité, qui résidait dans le génie et la tradition des peuples, comme dans les formes cosmiques et théocratiques, cadre nécessaire de toute société primitive, patriarcale, monarchique, aristocratique ou démocratique. C'est dans ce sens que nous pensons devoir modifier le système de M. de Lamennais.

L'ordre social est l'ordre de la nature. Dans le sens ordinaire, il est l'ordre de la nature organisée, celui de la famille, qui dérive, non pas totalement, mais seulement en partie, de la nature même de l'homme. Dans le sens relevé, l'ordre social est celui de la nature révélée, de la nature suprême, l'ordre de création

dont l'institution est divine. C'est l'ordre cosmique des anciens. Ces deux ordres, identifiés comme sacerdoce et empire dans la société primitive, se sont corrompus en même temps, ont abouti à un seul et même système de paganisme.

A cet ordre double de la nature morale et physique et de la nature idéale et céleste, se rattache l'histoire du genre humain qui offre de grands traits d'analogie avec l'histoire de la nature ou celle de la création. La différence consiste en ce que l'homme est intelligence libre, et la création intelligence captivée par la suprême volonté. Pour qu'il y ait une vraie philosophie de l'histoire, une physique vraiment catholique est nécessaire. Herder l'a senti; mais il a porté ses préjugés dans l'exécution de son plan. L'histoire est privée de sens, à moins que vous n'y aperceviez l'ordre immuable des choses, l'ordre de création, fonds divin de l'existence, au moyen duquel Dieu se manifeste perpétuellement dans l'histoire. C'est la Providence constituant son propre système, et déroulant le tableau de son plan dans la direction et le gouvernement du monde. Là-dessus Bossuet a dit des choses très-hautes, M. de Maistre des choses très-profondes.

Mais l'histoire n'est pas, comme la création, uniquement divine. Elle offre toutes les incertitudes, toutes les fluctuations de la nature humaine, dans sa native liberté. L'histoire du genre humain, c'est l'homme même; c'est l'arbre de la science du bien et du mal, arbre généalogique de l'espèce humaine. Les uns, au moyen de cette généalogie, remontent par Adam

jusqu'à Dieu ; les autres, par le même, jusqu'au démon.

M. de Lamennais présente encore une manière, pour ainsi dire négative, de soutenir le système de l'autorité fondée sur le sens commun. Après l'avoir défendu d'une manière positive, en invoquant en sa faveur le témoignage universel et le consentement tacite des peuples, il appelle à son secours le scepticisme. C'est sous ce point de vue que sa théorie nous paraît susceptible d'objections graves.

Le scepticisme est la pierre de touche des trois doctrines, rationnelle, expérimentale, sentimentale. Il dévoile les inconséquences de la raison humaine, depuis Pyrrhon jusqu'à David Hume, toutes les fois qu'elle veut donner une analyse rationnelle de nos facultés et de nos capacités. C'est en protestant au nom de la vie qui anime tous les êtres contre cette abstraction qui les dessèche ; c'est en repoussant cette analyse fondée sur les abstractions de l'esprit, analyse qui donne, au lieu d'une réalité idéale, une terminologie artificielle, que le scepticisme parvient à ébranler les doctrines d'une raison purement individuelle. Malheureusement M. de Lamennais n'emploie pas le scepticisme d'une manière large et fondamentale. Il met toujours l'homme individuel en face de l'homme social, la raison particulière en présence de la raison générale. Certes, les sophismes sont autant de paradoxes de l'esprit individuel ; ils ne feront qu'agiter les sociétés décrépites. Mais, dans la réalité, l'homme individuel offre en petit ce même phénomène moral et

intellectuel que l'homme social présente en grand. Le même individu renferme deux hommes; mais il n'existe pas deux espèces séparées dans le genre humain, l'une qui soit composée d'individus isolés, l'autre d'hommes associés par le lien des croyances. Ces deux espèces forment le même être humain.

On conçoit aisément comment M. de Lamennais a été amené à donner à son scepticisme une tournure si décidément antisceptique; car il le métamorphose à l'instant même en dogmatisme de la raison. Descartes en est la cause, Descartes qui prétendait que, pour philosopher, il faut faire abstraction de toute chose. Mais il ne s'apercevait pas qu'il lui était impossible de faire abstraction du langage pour ne converser qu'avec une pensée absolue, sans organe et sans manifestation connue. Toutes choses furent communiquées par le langage; l'axiome de Descartes est une erreur manifeste. Jamais, aussi long-temps que l'homme sera homme, elle ne saurait se réaliser; jamais, tant qu'il pensera sa parole et parlera sa pensée, pour me servir des expressions profondes de M. de Bonald.

Mais Descartes n'est pas tout entier dans ce seul axiome. Il y a eu impossibilité d'accomplir cette prémisse qu'il voulait donner à sa philosophie. Elle n'a donc pu exercer aucune influence réelle sur son système. Il est le fruit, non de l'individualité abstraite, de l'isolement du seul Descartes, mais celui de ce rationalisme, maladie de l'esprit héréditaire dans l'espèce humaine. Raisonner est un don, une faculté de l'esprit, dont l'essence n'est pas dans cette faculté. La philoso-

phie de l'esprit est le spiritualisme. Son génie n'est pas le rationalisme. Une faculté n'est pas la chose même. L'élasticité d'un membre ne constitue pas la vie du corps. Dès que la raison seule veut expliquer l'homme, elle commence à s'égarer. Mais nulle part la raison, en s'isolant ainsi, ne s'égare plus complètement que chez Aristote et Kant. Aussi ces penseurs, qui nous découvrent l'enchaînement d'une erreur profonde et soutenue, sont-ils précieux à la vérité. Cet esprit de conséquence est moins sensible chez Descartes.

M. de Lamennais rend un peu trop facile sa controverse avec ce philosophe, et donne pour base à son système un axiome qui n'en est pas un, parce qu'il ne saurait se réaliser, et que Descartes n'a pu l'accomplir. Mais pour être juste, il faut séparer Descartes de cet axiome. Ainsi nous croyons pouvoir affirmer, sans être téméraires, que le scepticisme de M. de Lamennais n'ouvre pas à l'intelligence une voie catholique, ne détruit pas le rationalisme, l'expérimentalisme, le sentimentalisme de fond en comble. Une véritable doctrine sceptique les frappe toujours à mort. Le scepticisme de M. de Lamennais, c'est une dialectique puissante, pressante, ingénieuse, mais qui n'atteint pas le but du scepticisme.

Le scepticisme des philosophes diffère de celui des sophistes. Parmi ces derniers, nous connaissons des dialecticiens habiles, tels que les sophistes de Mégare, les antagonistes de Socrate. Leur scepticisme joue sur les mots, attaque des locutions fautives, s'amuse à des escarmouches, et n'entame jamais la question vrai-

ment philosophique. C'est dans ce sens que Voltaire et les Encyclopédistes furent sceptiques.

D'autres sceptiques, les mystiques par exemple, envisagent l'univers comme un système de formes variables, illusoires par conséquent. Selon eux, la réalité n'est que dans les essences, manifestations de l'esprit éternel. Les Védantistes indiens ont poussé ce scepticisme à l'extrême, dans leur système de la forme ou de l'illusion, *Maïa*. Pyrrhon a voyagé en Orient, dans l'Inde même, selon quelques-uns; peut-être sa philosophie originelle ne fut-elle pas exempte de mysticité, quoique ses disciples aient été sophistes. Il y a du scepticisme chez Gerson et Mallebranche, qui n'en ont pas la conscience parfaite : leur système de la vision en Dieu n'en est qu'une émanation. Le système du célèbre Berkley n'est qu'un scepticisme mystique, dont l'auteur se rendait compte.

Tel n'a pas été David Hume, qui a terrassé Locke en soumettant ses théories à l'investigation, et ne les a remplacées par rien. Tout talent de haute critique est sceptique naturellement, mais s'il se renferme dans les limites de la critique seule, il renonce à se faire un système du scepticisme même.

Celui de M. de Lamennais lui suscita un plus grand nombre de contradicteurs que ses doctrines sur l'autorité et le sens commun. Ces dernières frappèrent les esprits d'étonnement. On se demanda où l'on en était des choses apprises. Mais le scepticisme du même penseur souleva contre lui toute l'indignation des aristarques. Rien de plus facile à expliquer.

Le système du sens commun, nouveauté incommode et gênante qu'il fallait examiner, édifiait d'une part, sans détruire de l'autre. Par le scepticisme, l'auteur attaqua l'école en masse, et menaça de frapper du bélier de sa dialectique l'ancien édifice théologique, si mal replâtré par les doctrines de Descartes. Si la première opinion sur la révélation primitive parut téméraire, paradoxale, hérétique même, la seconde doctrine sceptique sembla insolente, intempestive, abominable. Elle réveillait de leur léthargie des hommes endormis profondément sur les cahiers de leur collège, devenus les oreillers de leur vieillesse. A ces causes de désappointement, de fureur même, ajoutez que la polémique de M. de Lamennais est âpre, amère, inflexible, blesse quelquefois les convenances, et même se montre quelquefois injuste. Quels vastes courroux, quelles petites haines cet écrivain a dû susciter?

Utile à mettre en œuvre contre des doctrines abstraites et même expérimentales, le scepticisme n'a pas les mêmes avantages contre un matérialisme franc et décidé. Il échoue contre un panthéisme auquel il sert parfois de base. Ce n'est en effet qu'en faveur du panthéisme que le scepticisme peut nier la réalité du monde visible et établir l'universalité du doute, quant aux objets des sens. Dès qu'ils lui présentent une illusion entière, il ne voit qu'en Dieu la réalité; la nature est pour lui l'illusion, le pouvoir magique que la Divinité, essence réelle des choses, exerce en dehors de son unité : de sorte que la Divinité peut toujours faire rentrer en elle-même les phénomènes extérieurs, pour

les transformer en universalité divine, monde des idées. Mais si le scepticisme se borne à nier la réalité des phénomènes, à élever des doutes sur l'empire des sens, et que sur cette vaste ruine du monde extérieur, il n'arrive pas à reconnaître la réalité du monde des idées, une annihilation générale en résulte : et je ne conçois pas pourquoi le système de la révélation échapperait seul à cette catastrophe.

Dire que le sens commun des peuples est *un* et d'accord avec lui-même, lorsque les systèmes des philosophes diffèrent; qu'ainsi le sens commun se confirme et se prouve lui-même, offre un témoignage de sa propre valeur, tandis que les autres se détruisent mutuellement; c'est nous aider à reconnaître la vanité d'une raison restée individuelle, isolée au milieu du grand mouvement de l'univers et de l'ordre social. Mais la raison est-elle jamais aussi complètement isolée que M. de Lamennais le suppose? Quoi qu'il en soit, un fait qui constate ainsi la puissance divine est précieux en lui-même.

Mais ce fait, quelque extension que l'on veuille lui donner, n'autorise aucun penseur à s'armer du scepticisme pour élever l'édifice de la foi sur l'anéantissement de la raison humaine, et baser ainsi une opposition tranchée entre l'ordre de foi et l'ordre de conception. Ce contraste n'est certes pas dans la volonté de M. de Lamennais. Mais ne ressort-il pas un peu des conséquences de sa méthode? Comment sauvera-t-il l'ordre de foi, après avoir anéanti l'ordre de conception? Dès que vous lui ôtez toute certitude, vous n'en faites qu'un jeu d'esprit, un véritable néant.

Ajoutons cependant qu'il paraît que l'auteur dans le fond de sa doctrine, obscure sur ce point, envisage l'ordre de conception comme émané de l'ordre de foi, et quitte ainsi sa méthode sceptique pour embrasser le dogmatisme. Mais les deux ordres de foi et de conception, de science et de croyance, ne formeraient-ils pas un seul et même ordre, dans le principe, comme l'esprit de Dieu et le logos divin, malgré leur distinction, forment un être unique? N'ont-ils pas leur unité dans le Père, celui qui a fait l'homme à son image?

Que veut M. de Lamennais? combattre toute philosophie qui puise son autorité en elle-même, et qui s'établit mathématiquement comme système d'évidence, sans remonter de l'homme individuel vers l'homme type, vers l'intelligence divine devenue chair, née et déchue comme Adam, renouvelée et ressuscitée comme Jésus-Christ. Il rejette cette philosophie qui fait de l'individu le centre de la science et de l'univers, qui l'envisage comme isolé au milieu du genre humain, au lieu de voir en lui l'homme avec son caractère social et religieux, au lieu de regarder le genre humain comme l'homme unique. Il reproche à cette philosophie de rétrécir notre intelligence, de ne pas embrasser l'ordre social, Dieu et l'univers : conception sublime et chrétienne, qui établit le système de l'autorité générale. Elle consiste, pour le monde antique, dans le genre humain contemplé en Adam, et, pour le monde renouvelé par l'Homme-Dieu, dans Jésus-Christ, seule cause déterminante de la vérité.

La croyance contraste ainsi, comme vérité d'ordre général, avec les combinaisons sophistiques de l'esprit

individuel. La religion catholique est la vraie philosophie de l'homme, l'émanation essentielle de son intelligence; elle reproduit le genre humain sous forme d'Eglise. Par la religion, l'homme des anciens jours, comme le moderne, contractait un mariage spirituel avec la Divinité. L'Eglise visible et invisible est l'épouse du Sauveur. Elle est mariée au genre humain et n'en est pas séparée; car le véritable ordre social est dans l'Eglise. Si l'Etat est quelque chose, s'il a une signification réelle, il doit être un avec l'Eglise, qui le règle et le discipline.

Cette conception grande et large de la vérité, présentée par M. de Lamennais sous le voile de certains préjugés ecclésiastiques, n'a pas été comprise réellement par ses adversaires. Peut-être la faute en est-elle en partie imputable à lui-même. Mais elle est aussi dans l'intelligence de ses antagonistes, qui ne connaissent que la lettre morte d'une science vivante. On a prétendu à faux que cet écrivain voulait dépouiller l'homme de la pensée, sa plus noble prérogative; lui interdire la réflexion, non sur les actes de la vie, mais sur sa propre intelligence. Jamais l'homme qui a écrit des pages d'une dialectique si vive, si éloquente, si serrée, n'a pu vouloir que l'homme ne s'interrogeât pas lui-même sur son être. Il a eu raison de dire : « Si l'homme se place sous tel point de vue, faux, borné, isolé, jamais il n'atteindra une solution, dût-il y apporter le génie de Descartes. » L'essentiel est de prouver à M. de Lamennais qu'il s'est trompé sur le compte de ce philosophe, si réellement il a commis cette erreur, et non

de lui imputer à crime un principe inattaquable, que chaque philosophe emploie pour fonder son système sur la ruine des autres.

Mais revenons à la philosophie de l'Ecriture, pivot de cette question. Elle nous sert à apprécier, non-seulement la doctrine de l'autorité fondée sur le sens commun du genre humain et réalisée dans le corps visible de l'Eglise, mais à juger quelle est la portée de la méthode sceptique.

M. de Lamennais, trop ecclésiastique dans sa manière de présenter la théorie du paganisme, n'est pas assez théologien. Le prêtre, comme tel, se place ordinairement dans l'apparition externe du christianisme; il l'appuie de citations et de preuves tirées du dehors. Le théologien, à l'instar des pères de l'Eglise et des scolastiques célèbres du moyen âge, pénètre la doctrine, y vit en esprit, saisit la substance des objets sur lesquels sa réflexion se porte.

M. de Lamennais a parcouru le vaste champ de l'antiquité, pour y chercher des preuves isolées de la connaissance du Dieu unique et ternaire, des notions sur un Sauveur du monde annoncé dès la chute de l'homme, un christianisme futur déposé en germe dans les croyances primitives. N'admettez pas cette doctrine, vous établissez nécessairement que depuis la création tout a croupi dans l'erreur; ce que l'histoire, la philosophie, la raison, repoussent également. Tout s'explique par une révélation primitive. Si vous rejetez cette vérité fondamentale, le monde est chaos et confusion.

Les inexactitudes d'érudition sont assez nombreuses chez l'auteur de *l'Indifférence en matière de Religion*. Mais l'érudition ne fournit pas seule les idées, ne forme pas à elle seule la combinaison des faits. M. de Maistre possédait une instruction plus riche que M. de Lamennais. L'académie des inscriptions ne l'eût cependant pas regardé comme érudit. Cependant il a jeté le regard du génie sur la doctrine révélée existante au fond du paganisme. Il a plongé de toute sa hauteur dans le mystérieux enchaînement des idées et des choses, sans se contenter de citations isolées, souvent contestables.

Qu'est-ce que la foi? Qu'est-ce que la science? Dieu, conscience intime des peuples, est aussi leur sagesse. Il est leur foi et leur science, leur religion et leur philosophie. C'est toujours le même Dieu, manifesté par l'ame et dans notre ame, par l'intelligence et dans notre intelligence. Nous savons par la foi; nous ne savons pas par preuves et par démonstrations. La seule méthode ne nous enseigne rien; c'est, si je puis me servir de cette expression vulgaire, le pont aux ânes des intelligences. Elle est le bâton sur lequel l'esprit s'appuie pour avancer lentement, puisque le vol intellectuel, la contemplation immédiate des idées et des choses, lui sont interdites. Mais la logique du rationaliste se compose des formules de l'entendement, semblables aux formes grammaticales, qui, seules, sans les mots, sont inutiles. Méthode, logique, raisonnement, grammaire, ces formes sont précieuses; mais il ne faut pas les substituer au fonds des idées et des choses. Le rationa-

lisme ne possède pas la substance, mais seulement les formules de l'entendement. Il confond la raison générale des choses, leur unité, leur universalité, Dieu vu en lui, dans l'homme et dans la nature, avec la forme abstraite de raisonnement que doit traverser notre intelligence pour se soumettre au jugement d'autrui.

La foi est la science en plein midi, la science absolue; elle n'est pas cette ombre de science que nous appelons raisonnement, et qui s'attache à l'entendement comme l'ombre suit le corps. On ne sait que par la foi, je le répète. On croit, car on possède spirituellement l'objet de sa croyance; on l'a par sentiment et par raison à la fois, par conscience du genre humain, vrai sens commun des hommes. Il faut croire pour penser, et penser pour croire. Le rationaliste ne croit ni ne pense. Il crée dans le vague une fantasmagorie brillante, que le sceptique anéantit.

Le matérialisme, philosophie triviale des sensations, suppose aussi une foi, la plus subalterne de toutes, celle qui gît dans la réalité des faits extérieurs. C'est la vérité de bas étage, que les matérialistes rendent absurde en voulant la donner pour fondement à l'esprit. La philosophie de Locke est d'une vérité pour ainsi dire brutale; mais elle est aussi d'une stupide absurdité. C'est la foi dans la matière, sans compréhension de la nature organisée.

Le panthéiste est plus avancé que le matérialiste qui déplace l'importance des sensations pour expliquer les mystères de l'intelligence. Il voit une nature organisée qui révèle la pensée divine, l'ame du monde. Le maté-

rialiste connaît ce qui est brut et inanimé. Le panthéiste s'empare des phénomènes sous l'aspect de la vie ; mais il ne va pas au-delà d'une existence organique animale, ne remonte pas à une cause indépendante, ne connaît aucune intellectualité réelle. La foi d'un Spinosa est une foi subalterne. Cet écrivain, d'un génie supérieur, d'une vaste capacité, ne s'élève que d'un échelon au-dessus de Locke dans l'échelle des intelligences.

Celui-là seul en peut atteindre le sommet, qui a compris la philosophie de la révélation. M. de Lamennais, malgré ses imperfections, est au nombre des plus élevées des intelligences humaines.

Son école a pour organe le *Mémorial catholique*. Un dialecticien habile, M. l'abbé Gerbet, se distingue dans les rangs de ses auteurs. Une tête forte, le comte Henri de Mérode, y coopère : nous ne savons encore si nous devons le regarder comme tenant à la même école, qui a rencontré des adversaires ardens. Les plus jeunes ont combattu la philosophie de M. de Lamennais et le système d'une révélation primitive. Les autres occupent les rangs élevés de l'Eglise, et ont rejeté la politique de cet écrivain. Dans l'examen de la lutte entre un catholicisme passif qui se refuse au mouvement des esprits, et un catholicisme actif qui ne possède pas encore le secret de sa force, et s'embarrasse trop dans les langes de la polémique au lieu d'aborder l'ordre de création, nous nous occuperons de ces derniers.

Descartes prétendait non-seulement ignorer ce que

ses prédécesseurs avaient dit et fait avant lui, et répudier ainsi la sagesse antique; mais il ne se souciait nullement d'identifier sa philosophie avec la religion. Il séparait la croyance révélée, du savoir fondé sur la pensée humaine. MM. de Bonald et de Lamennais ont suivi deux routes différentes, pour sortir du Cartésianisme admis dans les écoles. L'un a converti la philosophie en religion, et peut-être a-t-il rendu le christianisme trop rationnel, non dans le sens déistique, mais dans celui des scolastiques du premier ordre. L'autre semble avoir détruit d'avance la possibilité d'édifier la philosophie de la révélation, qui est celle de l'histoire.

M. de Maistre présente une théorie de la pensée semblable au logos de Platon, purifiée par la théosophie chrétienne. Suivant M. de Bonald, la parole serait mère de la pensée, ou la pensée même. C'est ce qui distingue ce dernier écrivain du premier. M. de Maistre ne condamne pas non plus la philosophie au même titre que M. de Lamennais. Il la considère comme un noble exercice de l'esprit. Elle lui paraît former un nombre de degrés scientifiques, qui conduisent au temple de la foi. Telle est la source de ses jugemens favorables sur Descartes et Aristote, quoiqu'il ait trop cru au christianisme de l'un, au spiritualisme de l'autre.

Nul de ces beaux génies n'a trouvé grace près de nos jeunes théologiens. Mais ils en veulent surtout à M. de Lamennais fondateur d'une école. Ils cherchent à le mettre en contradiction avec MM. de Bonald et de Maistre. On dirait qu'ils ignorent que la même doc-

trine a différens aspects. Nous louons le zèle de MM. Paganel, Flotte, Receveur ; nous aimons à les voir agiter de hautes et graves questions. Mais jusqu'à présent ils n'ont fait à leur ennemi qu'une petite guerre de détails. C'est un peu de Cartésianisme mêlé à un peu de Lockisme. La théorie de la certitude acquise par les sens est leur idole. Nulle en philosophie, elle est bonne en pratique. Un homme qui ne croirait pas qu'il vit, qu'il mange et qu'il dort, serait un insensé; mais s'il doutait de la réalité essentielle de ce que les sens lui ont appris superficiellement, et pour l'usage commun de la vie, il agirait avec sagesse. La foi à la vérité du témoignage universel est certitude, comme croyance. La foi aux sens et au raisonnement est constamment une supposition, relativement à certains faits qu'on croit apercevoir, mais dont la valeur intrinsèque n'est rien moins que démontrée.

(*La suite au numéro prochain.*

N° 20. — AOUT 1827.

LE CATHOLIQUE.

POÉSIE.

JU-KIAO-LI, *ou* LES DEUX COUSINES,

Roman chinois, traduit par M. ABEL RÉMUSAT.

LA littérature est l'expression de la société, a dit M. de Bonald. Ce mot est devenu proverbe. Cherchons donc à connaître la société chinoise, d'après le roman chinois publié récemment par M. Abel Rémusat.

Les habitans de l'Empire du milieu, c'est ainsi que les indigènes appellent la Chine, sont un peuple à constitution patriarcale. La famille est chez eux ce qu'elle fut chez les Indiens, les Grecs, les anciens Hébreux et les Latins, aux temps des mœurs primitives,

et ce qu'elle est encore chez les nomades de l'Arabie. Le culte des mânes y est très-développé, et forme la base d'une religion tout-à-fait domestique.

Mais si nous pénétrons dans l'intérieur de la famille chinoise, là comme dans tout le reste de l'ordre social, nous verrons les traces d'une poésie divine et ancienne, effacées insensiblement par un génie humble et prosaïque. Ouvrez, par exemple, le code de Manou, pour y étudier la famille brahmanique, et les moindres détails vous rappelleront les idées les plus sublimes, quelque chose de pur et de solennel, non tout-à-fait dégagé de la corruption et de l'infirmité humaine, mais qui frappe l'esprit du lecteur, et éveille dans son cœur les sentimens les plus vrais d'admiration et de respect. Que l'on considère ensuite l'établissement de la famille chinoise telle qu'elle est constituée dans la collection des lois, intitulée le *Ta-Tsing-Leu-Lée*, l'on descendra bien vite de la haute sphère d'idéalité où l'autre code vous avait transportés. Il y a quelque analogie dans les dehors, mais une différence complète dans l'esprit : c'est la distance de Racine à Pradon.

Au-dessus de la famille, et sans intermédiaire, s'élève directement la constitution de l'Etat. En Chine, rien ne rappelle, soit un régime de castes, soit des institutions municipales. La famille y est le seul être indépendant, et l'Etat ne peut y pénétrer ; après elle, le gouvernement est tout. Il importe de se former une idée de ce gouvernement, en administration, en politique, en littérature : car il embrasse la littérature aussi bien que le reste : le roman de M. Abel Rémusat

nous initie surtout à la connaissance des mœurs domestiques des Mandarins, à la fois les administrateurs et les lettrés de l'Empire du milieu.

En Chine, la civilisation est indépendante des mœurs, qui restent domestiques et privées, tandis que la civilisation est entièrement administrative, et fait corps avec la littérature. Ce phénomène est unique dans les annales du genre humain ; et son fondement, qui est la nature de la langue chinoise, fixée, circonscrite et dominée par l'écriture de cette contrée, ne saurait être ébranlé par aucune révolution politique. Pour le Chinois, il n'y a pas de milieu entre l'anéantissement absolu de son état social, et la conservation rigoureuse de la civilisation administrative et littéraire, possédée par ce peuple depuis des milliers d'années. La paisible révolution des siècles change les idées des autres peuples; mais l'immobilité de la langue écrite rend ce mouvement impossible en Chine. Aussi l'habitant de cette contrée est, intellectuellement parlant, le moins libre des hommes, et le plus positivement fixé à un certain nombre d'idées, dont il ne peut franchir le cercle sans tomber dans l'anarchie sauvage la plus singulière.

Il ne serait pas difficile d'indiquer les causes qui ont motivé la formation d'un pareil état de choses chez les habitans du Milieu. Il est probable que les Mandarins, dépositaires de l'antique sagesse de Fohi, furent étrangers à la Chine dans le commencement, de même que la caste sacerdotale de Memphis et de Thèbes, fut primitivement étrangère à l'Egypte. Ces Mandarins se

seraient donc établis au milieu d'un peuple sauvage, dont les facultés et le langage étaient bornés; s'emparant de cette langue, ils l'auraient unie à une écriture figurée de leur invention, et lentement élaborée durant plusieurs siècles. Les circonstances les ayant empêchés de former une caste séparée, comme les prêtres d'Egypte, dont le recrutement s'opérait toujours dans leur propre sein, les Mandarins se seraient recrutés parmi les indigènes, instruits et disciplinés par leurs soins : en sorte que leurs successeurs seraient nécessairement sortis du fond de la nation chinoise, mais sans agir sur son intelligence, parce qu'il aurait été impossible de faire de toute la masse du peuple une classe de lettrés.

Le culte domestique des Chinois n'offre aucune analogie avec le système philosophique des Mandarins; la nature même de l'écriture empêcherait la nation d'avoir une religion publique dans le genre des croyances païennes. Pour en créer une, il aurait fallu métamorphoser tous les Chinois en Mandarins, ce qui eût été impraticable. Aussi n'existe-t-il point de religion générale en Chine. Les sectateurs de Bouddha et les chrétiens y ont bien fait des progrès, les premiers dans les rangs populaires, ceux-ci dans le mandarinat lui-même; mais la sphère de leur influence est nécessairement circonscrite; pour qu'elle pût devenir générale, il faudrait refaire la civilisation des Chinois, en commençant par abolir leur système d'écriture.

La religion d'Etat de la Chine n'est autre chose que le culte du ciel matériel, *le Tian*, culte que les ancêtres

sauvages des Chinois civilisés ont pratiqué en commun avec les peuplades d'origine turque, qui donnaient à cette divinité le nom de *Tangri*. L'empereur de la Chine est fils du *Tian*, comme l'étaient les anciens kans de race turcomane. Les Mandarins ont habilement saisi cette donnée populaire pour la rattacher à la religion domestique des Chinois ; en sorte que l'empereur s'y trouve incorporé comme père commun de toutes les familles, généralement et spécialement parlant. Le souverain sacrifie une fois par an sur un lieu élevé, comme fils du *Tian* et père de toutes les familles qui habitent son vaste empire; mais, hors de cette cérémonie, il n'y a aucun culte vraiment populaire en Chine; il n'y existe qu'une sorte de croyance particulière aux lettrés.

Cette croyance, à laquelle on ne peut être initié que par l'écriture, et que les Mandarins sont seuls en état de comprendre, a été fondée par le célèbre Confucius, ou, du moins, renouvelée sous ses auspices. C'est une espèce de Panthéon élevé en l'honneur des hommes vertueux qui furent d'éminens lettrés. La postérité a placé Confucius au premier rang; mais les lieux où les Mandarins méditent sur les vertus de leurs plus illustres prédécesseurs ne sont véritablement pas des lieux saints, car ils servent, au besoin, d'hôtelleries.

La Chine a aussi une mythologie populaire qui semble se rattacher vaguement à ce culte des esprits que l'on rencontre chez beaucoup de peuples du nord de l'Asie, et parmi les Malais au midi. Mais elle ne se

montre que dans la poésie, et paraît ne se rapporter en rien à des croyances positives.

Du reste, l'ordre social de cet empire est une machine administrative pure et simple, réglée sur une étiquette de cour et un cérémonial plus étendu qu'il ne le fut jamais, à Bysance même. Ce qui en constitue l'originalité, c'est qu'il se confond avec la littérature, devenue ainsi une institution purement administrative, ou plutôt la racine même de l'administration, puisque la littérature chinoise est en entier dans son système d'écriture.

Avec un pareil ordre de choses, la poésie et l'imagination ne sauraient prédominer dans les productions littéraires de l'Empire du milieu. Elles ont, à la vérité, un genre de poésie et d'imagination qui leur est propre; mais il est impossible d'en donner une idée, même approximative, dans aucune autre langue du globe, parce qu'il ressort entièrement de la nature de l'écriture. Les beautés du style, en chinois, n'ont rien de commun avec ce qui porte ce nom dans les autres idiomes; ce n'est pas un enchaînement de paroles vivantes; c'est une combinaison artificielle et très-délicatement compliquée dans la position des figures servant à exprimer la pensée. Le fond de la langue est invariable; les mots n'ont ni flexibilité, ni mouvement proprement dit; la place des figures de l'écriture forme seule la grammaire de ce singulier langage.

M. Abel Rémusat, ce savant explorateur de la philosophie, de l'idiome, des mœurs et des institutions des Chinois, nous a initiés, par son excellente grammaire,

au mécanisme de cette langue et de son écriture. Il a très-bien indiqué, dans la préface de son roman, pourquoi il lui a été impossible de rendre en français le vrai style chinois, qui n'est connu que des seuls lettrés et de ceux qui, comme lui-même, sont, par leur parfaite connaissance de l'écriture, Mandarins de première classe. Tel est le rang que son vaste savoir donnerait à notre honorable compatriote s'il devenait citoyen de l'Empire du milieu.

Dans cette préface, pleine de finesse et d'esprit, M. Abel Rémusat jette un coup d'œil sur la littérature des romans en général, et particulièrement sur les romans chinois. Il compare ceux-ci, avec beaucoup de justesse, aux œuvres de plusieurs dames anglaises, telles que miss Inchbald et miss Burney, qui ont peint avec une extrême délicatesse, avec une minutie souvent monotone, les détails d'intérieur, les subtilités du grand monde et de la moyenne société, ce qui annonce dans ces auteurs un rare talent pour la miniature. Il n'y a réellement eu en ce genre qu'un grand écrivain, Richardson, qui a peint les caractères d'une manière large, mais que l'on trouve parfois prodigieusement ennuyeux. Les romanciers français, au moins ceux de la vieille école, négligent souvent les détails ; ils sont peut-être moins profonds, mais ils amusent davantage. A cet égard, le jugement de M. Abel Rémusat est aussi solide qu'ingénieux, comme goût et comme érudition.

Arrivons au roman lui-même. Pour le faire apprécier, nous avons dû faire connaître au lecteur le génie des Chinois, l'introduire au milieu d'une société où

tout diffère si prodigieusement de la nôtre. Autrement, il tomberait, pour ainsi dire, des nues, en présence d'événemens et de sentimens qui lui paraîtraient bizarres et même pleins de trivialité. Nous avons cherché le véritable point de vue chinois, pour bien juger une production remarquable dans son genre.

Le vieux Pé, Mandarin de première classe, a une fille, nommée Houngiu, véritable beauté chinoise, dont les petits pieds effleurent à peine la terre : miniature d'une délicatesse extrême, sauf la physionomie mongole particulière aux Chinois. Ce que les Mongols ont en masse de caractéristique, les Chinois le possèdent en détail d'une manière fine et expressive. Le type est resté mongol en ce qui concerne la figure ; mais ce type, pour ainsi dire, brut et inorganique dans ce peuple épais, est devenu intelligence, et s'est délié dans la physionomie du Chinois, et dans toute sa structure.

Mademoiselle Houngiu, jeune lettrée, est l'idole de son père. On lui cherche un mari ; c'est un phénix que l'on veut. Les prétendans ne manquent pas. On voit paraître successivement le fils du vieux Yang, intrigant qui a légué à son descendant la stupidité ; puis un lourd coquin, Tchang Fanjou, et un rusé drôle, Sse-Yeoute. Chacun d'eux parvient à tromper pendant quelque temps le vieux Pé, homme d'esprit, et, qui plus est, habile diplomate. Mais un père, pressé de marier sa fille unique, peut aisément se tromper sur l'objet de sa recherche.

Or, on veut pour mademoiselle Houngiu un mari

qui soit l'idéal de la perfection chinoise, d'une beauté mâle, d'une intelligence précoce, ayant enfin des qualités qu'on rencontre rarement dans le royaume du milieu. Le docteur Gou, parent de la jeune fille, va aux enquêtes, et entreprend de longues excursions pour trouver ce phénomène. Il a sous sa garde la belle Houngiu, depuis que le père de la demoiselle a été chargé d'une ambassade lointaine. Le vieux Yang a cherché à éloigner le seigneur Pé pour influencer plus aisément la fille, qu'il espère toujours marier à son imbécile de fils, éconduit à cause de sa sottise. Sur ces entrefaites, Gou a trouvé son phénix, et chante victoire. C'est un nommé Sse Yeoupe, qu'il ne faut pas confondre avec Sse-Yeoute, son presque homonyme, comme cela arrive plus tard assez malencontreusement au seigneur Pé.

Sse-Yeoupe, jeune homme très-spirituel, est tout aussi facile à duper que le spirituel seigneur Pé, son futur beau-père. Pour se marier, se dit-il, il faut réflexion et prudence. Le premier point est de voir sa belle; comment pénétrer jusqu'à elle? On n'entre pas dans l'appartement d'une dame chinoise aussi facilement que dans les boudoirs de nos belles. On ne voit même ordinairement sa prétendue qu'après la conclusion du mariage. Les parens vous unissent sur parole; c'est une affaire qui ne regarde pas leurs enfans.

Sse-Yeoupe, dans sa haute sagesse, cherche donc à voir, au moins de loin, celle qu'on lui a représentée sous les traits les plus séduisans. Il a la témérité de re-

garder par-dessus les murailles ; ce n'est pas par la fenêtre qu'on satisfait sa curiosité à la Chine. Aussi est-il, comme Pandore, puni de son indiscrétion par une foule de maux. Au lieu de l'aimable Houngiu, c'est une parente de cette jeune fille qu'il aperçoit, et il s'en faut de beaucoup qu'elle possède les mêmes perfections. Sans demander des explications, Sse-Yeoupe prend aussitôt son parti, rompt le mariage, abandonne le lieu de ses études, et parcourt la Chine, où il cherche une beauté idéale, qui échappe à ses regards. Comment réunir deux amans qui ne se sont jamais vus, qui se connaissent à peine de nom, qui, au lieu de se rapprocher, s'éloignent de plus en plus l'un de l'autre, et finissent cependant par être mutuellement épris avec passion en lisant les vers qu'ils ont composés?

Dans une de ses excursions, notre héros fait la connaissance d'un certain Tchang-Fanjou, qui prétend à la main de la savante Houngiu, mais ne sait pas faire de bons vers. Il abuse de la crédulité du jeune Sse-Yeoupe, qui sert les intérêts de son camarade en rimant pour lui, sans savoir ce qu'il fait, ni quelle œuvre d'iniquité il favorise. L'épais Chinois est sur le point d'obtenir la main de sa belle, par suite des complaisances de son rival ; une suivante, rusée comme les suivantes de nos comédies, découvre et la fraude et le véritable auteur des beaux vers qu'on a admirés. Elle lie entre sa maîtresse et le héros un commerce poétique, mais ne leur procure aucune entrevue. Sse-Yeoupe est envoyé par sa belle à la recherche du docteur Gou, intercesseur des deux amans auprès du sei-

gneur Pé, à qui il découvrira la fourbe de l'intrigant qui a su se faire un mérite des talens d'autrui.

Sse-Yeoupe n'est nullement désabusé des fripons et des plagiaires. A peine échappé à un usurpateur de sa renommée, il va se livrer aveuglément à un autre. Cette fois, c'est son homonyme qu'il rencontre, et à qui il confie ses affaires. Malheureusement pour ce nouvel intrigant, qui veut se substituer à son ami, celui-ci ne lui a pas dit qu'il connaît Tchang Fanjou, ni qu'il entretient une correspondance avec Houngiu, par le moyen d'une suivante. Bientôt l'usurpateur des vers et l'usurpateur du nom de notre héros se rencontrent chez le seigneur Pé; là les deux fourbes se démasquent l'un l'autre.

Cependant Sse-Yeoupe, en courant après le docteur Gou, a été dévalisé et se voit forcé d'interrompre son voyage pour se procurer une somme d'argent, toujours en composant des vers pour d'autres. Cette fois cependant c'est sciemment et sans être dupe. La maison du lettré ignare où il a été reçu, est contiguë à celle d'une veuve qui a une fille assez éveillée et plus hardie que ne le sont communément les beautés chinoises. Elle regarde aussi par-dessus la muraille, voit notre héros, et se prend de passion pour lui. Déguisée en jeune homme, elle se sert d'un moyen ingénieux pour l'attirer dans son jardin. Sse-Yeoupe ne se doute pas du stratagème, il raconte ses amours à la jeune fille, dont le cœur est *inondé de joie*, lorsqu'elle apprend que celui dont elle est éprise aime sa cousine Houngiu. L'espiègle Lo-Mengli prend son parti : elle fait jurer à

Sse-Yeoupe qu'il épousera sa sœur, qui n'est autre que Lo-Mengli elle-même; notre héros ignore le véritable sexe de celui avec qui il s'entretient. Lo-Mengli engage ensuite sa mère à quitter leur résidence habituelle pour se rendre chez le conseiller d'état Pé, où les deux cousines se réunissent, et se font de mutuelles confidences.

La fortune sourit à Sse-Yeoupe. Il n'était qu'un pauvre étudiant, le voilà tout à coup riche et considéré. Un oncle maternel, gouverneur de province, veuf et sans enfans, l'a adopté pour fils. Il prend successivement les grades, et arrive au premier rang. Ses succès retentissent dans toute la Chine, la gazette impériale les proclame, l'espoir amoureux des deux cousines s'en nourrit. Cependant notre héros a perdu la trace deLo-Mengli; divers incidens l'empêchent d'aborder la belle Houngiu; il semble même un moment déchu de sa grandeur. Mais la justice du souverain veille; il élève Sse-Yeoupe aux plus grands honneurs. Aussitôt ses ennemis, ses envieux deviennent ses meilleurs amis, et s'empressent de lui offrir leurs services. Les intrigans qui lui ont volé ses vers et son nom grossissent la foule de ses courtisans; ils sont aussi empressés de l'unir à Houngiu qu'ils le furent jadis de l'éloigner d'elle et de compliquer le nœud du roman. Sse-Yeoupe se montre de bonne composition; il accepte les services de gens qui lui nuiraient avec autant de plaisir qu'ils en mettent à le servir, s'il n'était puissant. Le beau-père entend raison, et fait la paix avec tout le monde; l'histoire finit par un mariage, qui unit, sans

aucune ombre de jalousie, le héros aux deux cousines.

Si l'on nous demande à présent ce qui manque à ce roman pour satisfaire le goût européen et pour être parfait en son genre, nous dirons que l'intrigue est amusante et généralement bien conduite, mais que l'exécution est d'un prosaïsme extrême. On y trouve souvent le style des gazettes et parfois celui d'une chancellerie d'Etat qui règle minutieusement un cérémonial. Le merveilleux, car il y en a dans cet ouvrage, est de la prose toute pure, et ne rappelle en rien cette imagination orientale, aimable dans son exagération même. L'astrologue qui paraît au premier volume pour nouer l'intrigue, et le devin qui arrive au dernier pour la dénouer, sont mis en scène sans originalité; ils ont une bizarrerie qui ne plaît pas. Encore la fourbe de l'astrologue est-elle mieux indiquée que l'ingénuité du devin. Une imagination féconde aurait pu tirer parti de ces deux personnages en les liant fortement à l'action; mais ils n'interviennent que pour servir de prologue et d'épilogue au roman, au lieu d'être habilement mis en œuvre.

Les coquins sont dessinés de main de maître. C'est le train habituel de la vie, saisi avec une exactitude historique. Là, nulle exagération; l'ironie est au fond du sujet même. Les honnêtes gens sont dupes des fripons; ceux-ci sont bien ignorans, mais bien adroits; les autres sont bien lettrés, mais bien gauches. Malheureusement, comme il y a peu d'esprit en Chine, cet heureux constraste, cette ironie vraiment profonde,

ne sont pas soutenus avec la grace et la facilité que le sujet comportait. Le comble de l'ironie, ce qui appose le sceau au talent de cette composition remarquable, c'est que les honnêtes gens y tendent la main aux fripons qui les ont dupés et deviennent leurs amis. Une pareille donnée, exploitée par le génie de Molière, ou même, en second ordre, par Le Sage, aurait produit un véritable chef-d'œuvre.

C'est également une ironie que fait naître cet amour sans jalousie des deux cousines pour le même homme, et leur heureux mariage. Mais l'auteur chinois n'y a vu que l'héroïsme du sentiment, et n'a pu deviner le côté plaisant de la chose. Quant aux femmes, Lo-Mengli seule est piquante: l'unique scène poétique du roman est celle de son déguisement. Il y a là de la grace, une volupté délicate et naïve, couverte du voile d'une douce pudeur.

Si l'on veut saisir la vie chinoise dans les circonstances des mœurs privées et des mœurs publiques des Mandarins, décrites dans ce roman, on trouve que, dans l'intérieur de la famille comme dans le salon où l'on reçoit la société, l'existence est d'une monotonie et d'une insipidité extrêmes. Les petites tasses, les petits verres circulent; rien n'est moins gai que les Anacréons chinois, quoiqu'ils rient beaucoup, et même aux éclats, surtout lorsqu'ils ont dupé quelqu'un. Les propos de table et la chanson n'y ont pas le sel que savent leur donner nos épicuriens modernes.

La description de l'existence administrative et politique des Mandarins nous les montre comme un peu-

ple d'antichambre, chez lequel le mérite est souvent sacrifié à l'intrigue, malgré la lettre rigoureuse de la loi. Dans ces mœurs délicatement nuancées se rencontre une certaine retenue orientale, un bon ton de courtisan, qui ne permettent jamais à l'indignation et à la colère d'éclater. On se nuit en se serrant la main. A cet égard, les mœurs chinoises ressemblent aux mœurs perfectionnées de l'Europe civilisée. L'homme est toujours homme, sous quelque costume qu'il se déguise.

En Chine, les hommes de talent, et même les femmes lettrées, comme le prouve l'exemple de Lo-Mengli, se moquent du cérémonial, et s'en dispensent même; selon leur maxime, il est permis au génie de s'affranchir des entraves de la loi. On voit que la science a dans ce pays des privilèges qu'elle ne possède pas ailleurs.

Quant aux vers que l'on trouve souvent dans ce livre, on pourrait les comparer à une poésie pétrifiée. C'est le style oriental, dépouillé de son naturel et de sa grace; c'est de la bouffissure sans talent et sans caractère. Les mêmes locutions et les mêmes images reviennent constamment sous une forme stéréotypée.

Il faut remercier M. Abel Rémusat de la publication de ce roman. Il y a là un enseignement nouveau, une révélation de l'esprit humain sous une forme neuve. Il serait sans doute utile et curieux, pour l'art comme pour la science, de connaître quelques autres compositions de la Chine, surtout celles qui nous initieraient aux mœurs des Bonzes. Mais nous aimerions mieux que

l'auteur voulût bien consacrer avant tout son beau talent à la publication des ouvrages de haute philosophie des Taosse et des Bouddhistes.



LE PEINTRE MULLER *.

Déja dans deux numéros du Catholique nous avons entretenu nos lecteurs de ce poète original, dont nous avons promis de faire connaître les poésies lyriques et pastorales, ses véritables titres de gloire. Nous les divisons en trois classes.

D'abord viennent les poésies patriarcales, les tableaux de la création, la peinture du genre humain dans son état primitif. Muller s'y montre fort inégal, souvent au-dessous de sa tâche, mais souvent aussi beau et original.

Ensuite, les poésies mythologiques, les tableaux d'une nature païenne, pittoresque et sauvage; les amours comiques et fantastiques des faunes et des satyres. C'est là surtout que Muller a déployé son génie; c'est là qu'il a reproduit avec le plus de force, d'aisance et d'originalité, le génie antique.

* Voyez le numéro du Catholique du mois d'avril.

Enfin les poésies chevaleresques et pastorales qui célèbrent les guerriers du moyen âge, et le caractère des tribus de bergers et d'agriculteurs des contrées montagneuses du Palatinat. Muller s'y montre vraiment romantique, dans l'acception de ce terme que le goût peut avouer. Les plus belles d'entre ses poésies lyriques viennent se rattacher à ces inspirations de sa muse romantique. Ce poète est, si j'ose le dire, beau et laid, d'une manière tranchée. Il n'a point de milieu. Les fautes de composition de ses drames sautent aux yeux. Ses idylles, surtout celles des dernières catégories, sont presque toujours des chefs-d'œuvre.

Commençons par traduire les tableaux du paradis, où Muller a déployé une grande richesse d'imagination. Elève de l'école de Gessner, il a complètement éclipsé son modèle, poète fade et décoloré, le Dorat allemand, aussi niaisement berger que madame Deshoulières. Ses idylles n'ont d'autre avantage sur les éclogues de Fontenelle que le mince mérite de ne pas prêter à des pasteurs l'idiome des salons. C'est cette absence du style académique et du ton du bel esprit, qui, joint à l'heureuse traduction française d'Huber, avait séduit Diderot, homme de génie, qui ignorait la langue de Gessner; incapable d'ailleurs de parler et de penser sur rien avec mesure, et dont la fougue désordonnée traversait toutes les idées.

Milton, dans ses amours d'Adam et d'Eve, n'a pas plus de fraîcheur que Muller dans la peinture exaltée du paradis. J'irai plus loin. Muller est plus biblique, plus oriental; son langage a plus de charmes et d'aban-

don. En revanche, lorsqu'il s'agit de faire agir et parler, de mettre en scène nos premiers parens, il tombe infiniment au-dessous de Milton. Je ne ferai pas non plus au poète allemand le tort de comparer ses tableaux représentant l'intérieur de la famille de l'homme déchu, avec les mêmes images que lord Byron a si heureusement placées dans son Caïn. Né avec une faculté d'imagination prodigieuse, Muller a dissipé un beau génie; Milton et lord Byron, chacun dans son genre, ont acquis la pleine maturité de leur talent.

Si l'on me demande à quelle classe de poètes appartient Muller, je le placerai volontiers comme peintre idyllique du paradis, à côté de Montemajor, de Cervantes, auteurs immortels de la *Diane* et de la *Galatée*. Peut-être son imagination se rapproche d'une manière plus spéciale encore du *Pastor Fido* de Guarini, ou de l'*Aminte* du Tasse. Spenser, dans sa *Faery Queen*, produit des effets du même genre. Muller est moins cultivé, moins parfait; il y a moins de recherche et d'élégance dans son style; mais il plaît dans son abandon sauvage et pittoresque, par l'accord si rare des couleurs et de l'harmonie, par le coloris large et vigoureux qu'il emploie.

La première de ses idylles patriarcales a pour titre: *Le réveil d'Adam au sein du paradis. Le sommeil du premier homme dans l'Eden.* Adam déchu raconte à ses enfans son origine et les premières impressions de sa jeunesse. Une hymne à la Divinité sert d'exorde au poëme.

« Que veut-elle, cette ame impétueuse qu'enivre une volupté d'amour trop ardente pour son Créateur? cette

ame qui souffre avec tant de bonheur et renferme le mystère qu'y déposa la Divinité. Ah! elle est chaste; elle reste en silence; elle adore comme l'amour dont l'imagination s'exalte au fond d'un cercueil.

« Qu'il se brise, le sceau posé sur ma langue! Chant, déborde comme un torrent! exalte le Seigneur! Que la reconnaissance s'exhale à flots brûlans de mon sein qui ne peut en contenir l'ardeur!

« Dieu! l'inexprimable! le miraculeux! ô toi! si digne de tout amour! mes larmes coulent vers toi! ô mon Dieu! avec quelle paternelle tendresse tu protèges tout, depuis la mousse attachée au rocher stérile, jusqu'au cèdre dont le front déchire la nue; depuis la terreur, jusqu'au bonheur, jusqu'aux sombres et silencieux mystères de la nuit! Ah! partout ta route n'est que bonté, lumière et miracle!

« Au-dessus de moi bondit le torrent. Il s'élance vers l'abîme; il brise les roches de la vallée. Ta voix terrible a frayé sa route dans la contrée sauvage. Il se fait une voie impétueuse, s'arrache des hauteurs, tombe dans l'abîme qui retentit; et entraîne après lui les rocs en éclats. Il rit des arbres dont il attaque les racines; il rejette ses rivages, les repousse et les confond. Les jeunes pins croissent au-dessus du lieu d'où il jaillit. Le chêne, frappé par sa chute tonnante, tombe avec bruit et roule avec ses eaux. Aux pieds du géant les hérons battent des ailes. Au-dessus de sa tête les oiseaux de proie planent avec leurs petits. Son orgueilleuse ardeur appelle le froid de l'hiver. « Viens me couvrir, » lui dit-il! Il écume et dit à la terre : « Livre

moi passage ! » Pendant la nuit les tempêtes passent sur ses épaules, qui se gonflent. Au milieu d'une nuit obscure et pleine d'orages, l'ours écoute ; il entend la marche puissante du torrent, et la terreur s'empare de lui. O Dieu ! tu parles, et la fureur du torrent tombe à tes pieds ! Les cerfs de la forêt accourent en sautant, et le voient, devenu paisible, couler sans bruit dans la vallée ; ils boivent dans le casque du géant désarmé. Les troupeaux et leurs pâturages, les champs et leurs bergeries, se mirent dans sa claire épée. Les troupeaux qui mugissent, viennent s'admirer dans son bouclier, qui brille comme un miroir.

« Quelle main a construit le dragon? Il était trop terrible pour la terre. L'Océan fut sa prison. C'est toi qui l'as placé dans les flots : c'est là que, puissante baleine, il ébranle les jeunes îles dans leurs fondemens. Sur son écusson, qui le couvre, les flambeaux du matin se reflètent; de ses narines jaillissent de vivantes fontaines. L'élément où il règne le porte avec respect. Autour de sa queue fuient les noires ondes de la mer. Vers minuit, quand tout se tait, il s'avance sous la lumière boréale, et se réjouit de la tempête que sa route solitaire excite. »

(Nous ne continuerons pas la traduction de ce morceau lyrique, d'une haute et belle inspiration. Le poète montre Adam, debout, après une journée laborieuse, adossé au tronc d'un vigoureux ormeau, et contemplant la nature qui lui sourit avec grace. Abel revient du pâturage ; il apporte un cadeau à ses sœurs, et veut qu'elles devinent quel est le cadeau. La plus

jeune, impatiente et curieuse, découvre une jeune biche qu'Abel a cachée dans une corbeille. Eve veut que la biche appartienne à la plus jeune sœur, et que l'aînée en ait soin. Mais la biche, mère de l'animal, a suivi Abel, s'est rapprochée d'Adam; et, passant la tête par dessus l'épaule du premier homme, elle regarde son faon avec amour et inquiétude. La plus jeune des filles met à terre la jeune biche, qui court à sa mère, et va boire le lait de ses mamelles. Scène douce, innocente, décrite avec beaucoup de grace. Guarini, s'il eût voulu introduire dans son *Pastor* une scène du même genre, l'eût reproduite avec une plus grande perfection de style; il eût surtout écarté avec soin des traits d'une vague sensibilité, qui rappellent de loin la manière de Gesner et de Klopstock, dans les morceaux où le dernier de ces poètes ressemble à l'autre. Mais continuons.)

« Majestueux, notre premier père était assis au milieu de ses enfans. Chef-d'œuvre de Dieu, Adam reposait dans la toute-puissance de son corps et de son ame. Il était déchu, et cependant l'éclat d'une grandeur sublime brillait encore sur sa figure. Ses joues ardentes s'environnaient d'une barbe argentée. Autour du cou mâle et vigoureux du patriarche se jouaient les ondes nombreuses de sa chevelure. Eve approche. Il l'attire avec une douce violence, et dans les libres jeux d'un innocent et naïf amour, il la force de s'asseoir sur ses puissans genoux. »

(A cette introduction du poëme succède le récit du réveil d'Adam.)

« Quand j'ouvris les yeux pour la première fois, la lumière descendit sur moi des sommités de l'Empyrée. O Dieu ! je ne vis rien; cependant tout était plein d'un charme séduisant. Je n'entendis rien; et cependant tous mes sens étaient enivrés. Ma vie n'était pas née tout entière. Les langes de la mort la couvraient. C'était la mort qui commençait à vivre; comme la fleur renferme dans son calice les feuilles qui ne sont point encore écloses, mon ame repliée sur elle-même n'avait pas cessé de sommeiller.

« Mais mon réveil s'achevait progressivement. Mes sens se développaient. J'entendais plus distinctement et le murmure des ruisseaux, et le murmure gracieux des vents. Tout était merveille, près de moi, au-dessus de moi, dans les bosquets, dans les cèdres. Qu'ils étaient beaux, ces arbres qui semblaient élever à mes yeux leur riant feuillage! Quels sons tous les animaux faisaient retentir à mes oreilles ! Tout m'était étranger, et cependant une sympathie universelle unissait à moi tous les objets. Je contemplais les cieux, la terre; je les embrassais d'un regard. Le souffle de vie, le souffle du Créateur, semblait respirer au-dessus de ma tête.

« Mes yeux prenaient à chaque instant plus de force. Je vis l'aurore colorer le ciel, ses flammes se répandirent sur moi-même. Autour de moi tomba une rosée délicieuse. Je respirais toute la nature; son souffle ravissant pénétrait mon sein. Enfin mes oreilles s'ouvrirent pour la seconde fois, et mes sens, parvenus à la complète expansion de leur force, purent jouir de tout ce qui m'environnait. Je sentais que je pouvais

agiter mes membres. Cependant la terre me retenait encore, et je luttais avec moi-même, prêt à m'élancer, prêt à retomber. Dieu me donna une force nouvelle, et j'achevai de naître. »

(La nature tout entière semble encourager les efforts d'Adam, et lui payer le tribut de ses hommages. Ses regards parcourent l'horizon; mais les ténèbres voilent encore son ame.)

« Le torrent de la vie me pénétra une dernière fois de ses ondes, continue-t-il ; et je m'arrachai tout-à-fait à la terre. La tempête agitait les cimes des arbres, et ma poitrine se sentait rafraîchie par les jeux du vent qui la caressait. Je marchais, m'élançais, m'arrêtais tour à tour. Je me contemplais avec joie. L'orage secouant mes cheveux autour de mon front, je les touchais; je me plaisais à me reconnaître moi-même. Je sentais mon haleine gonfler mes joues, et je riais. Un souffle trop puissant animait ma poitrine ; des cris s'en exhalaient, et ma propre voix m'étonnait. Alors une terreur sacrée fit tressaillir jusqu'à la moelle de mes os. Mon ame sortit de la nuit profonde; l'homme intérieur naquit, et des mondes s'agitèrent dans mon sein. »

(Les animaux s'approchent d'Adam, qu'ils reconnaissent comme roi de la création. Le poète continue de faire parler Adam, qui décrit ainsi leurs races diverses.)

« Les animaux héroïques, ayant à leur tête le lion superbe, marchaient les premiers. Ce n'est que vigueur, élasticité, agilité, force musculaire réunies dans une concentration puissante. Il marche et son dos

altier s'élève, et sur sa tête orgueilleuse flotte sa crinière jaune et sauvage. Il y a du courage dans son repos. Il est né pour le combat; il dédaigne les faibles : que sa colère s'allume, il brave tout. Que sa beauté est terrible, quand, revêtu d'horreur, le front ridé de courroux, les yeux étincelans comme deux flammes, il va chercher sa proie. Il respire avec force, ses naseaux se gonflent. L'effroi pâle règne autour de lui. Sa queue bat ses cuisses, et il s'excite lui-même au combat. De loin le suivent les lynx affamés qui veulent se nourrir des débris de sa proie. Héros puissant, il marche dans la nuit; toute la forêt lui obéit; son rugissement est un tonnerre, la tempête sort de ses narines, les biches fuient tremblantes, et les cerfs, privés de force, suivent leurs femelles.

« Il choisit pour demeures les cavernes de la verte forêt, près d'une source fraîche et vive, ou au pied du torrent qui se brise sur le rocher. C'est là qu'il aime à sommeiller au bruit des ondes. Les autres animaux paissent à midi sur les flancs des montagnes. Ils craignent de se désaltérer devant lui. Tel le lion s'avance sous l'ombre des cèdres majestueux, s'approche de moi, regardant le soleil, la gueule béante, et balayant le sable de sa crinière jaune. Je vante sa beauté, je saisis son cou pour le caresser; il courbe sous mes mains sa tête hautaine, et sa langue aiguë lèche ma poitrine.

« Derrière lui, l'ours grossier marche d'un pas pesant, couvert de la rude fourrure d'hiver. Dieu lui a tracé une route solitaire conforme à son caractère sau-

vage. Sa couleur est d'un brun noirâtre. Pour la force, il est presque l'égal du lion. Mais son ame est farouche, ni le chant des oiseaux ni la voix de l'homme ne lui plaisent. Il se plaît à s'adosser au pin brisé par l'orage. De là il observe le vol de l'abeille, et examine où elle va déposer son butin. La nuit, vigilante sentinelle, il avance avec précaution et lenteur, et dépouille l'écorce de l'arbre du miel qu'elle renferme. Il a aussi sa gaieté. Jamais il ne touche qu'aux animaux que lui-même a tués. Les cadavres lui déplaisent. Voyez-le s'acheminer vers le ruisseau limpide qui parcourt la forêt : il épie le lieu que la fourmi choisit pour asile. Bientôt ce nid est détruit, et l'ours, de sa langue acérée, en récolte les richesses. Quand l'hiver vient, que le soleil pâlit, que la verdure meurt, que la terre gèle, il s'étend sous le libre toit des cieux. Au-dessus de lui passent et s'amoncèlent les neiges, les frimas, la glace, toute l'horreur de la saison. Dans sa paresse profonde, il reste enseveli, caché à tous les yeux, jusqu'au moment où le souffle du printemps le réveille, brise ses fers de glace, et lui annonce le temps des abeilles et de la récolte du miel. Alors il se secoue, se relève, s'affermit sur ses pieds engourdis; et, d'un œil à demi fermé, d'une paupière clignotante, regarde tout à l'entour. Le bourdonnement des insectes frappe ses oreilles; il renaît, il marche, et se souvient encore de la douce saveur du miel qu'il va recueillir.

« Une montagne vivante parut ensuite : l'éléphant. Son pas était ferme et sûr. Son ombre est vaste, sa couleur est d'un gris clair. Sa hauteur dépasse celle de

tous les animaux, comme la montagne de Dieu dépasse toutes les montagnes. Il est beau; son regard est doux ; il lève des défenses redoutables; sa marche a de la noblesse. Il aime les animaux. Il est gai et confiant. Quand il est debout, dans sa puissance, on dirait que ses pieds sont des chênes antiques, images d'une force durable. Près de lui les autres animaux semblent des enfans. Il se joue avec eux, lui, leur maître. Aucun animal ne peut exciter sa colère. Mais lorsqu'il a des petits et qu'il construit sa cabane, c'est alors qu'il chasse tout devant lui. Sa trompe abat le lion orgueilleux, écrase le lynx, jette sur le tigre, dont les dents blanches grincent de fureur, des arbres en éclat, dont les branches, demeures des oiseaux, flottent sur les épaules de l'animal furieux. Excepté à cette époque, c'est un être doux, patient, qui se réjouit de la voix de l'homme, et qui, soir et matin, se tient debout à la face des cieux, en rendant hommage au Seigneur. »

(Autour de l'éléphant accourent tous les animaux dont le caractère est bon. Ils escortent sa marche triomphale. Adam s'avance à sa rencontre, et l'éléphant fixe sur son maître un regard plein de douceur, comme la rosée au lever de l'aurore. Adam se sent porté d'amour vers lui. Le rhinocéros, environné d'animaux méchans et envieux comme lui, s'avance, se plaint de l'éléphant dont le triomphe l'afflige.)

« C'est un animal plein de malice, dit le poète. Le bon éléphant, son maître, a le cœur joyeux et noble. Mais lui, méfiant, se tient toujours près des rocs, où il

aiguise sa corne. Debout, protégé par ce dur bouclier que la dent d'aucun animal ne peut entamer, il ressemble au débris d'un roc rejeté par l'océan sauvage, au glaçon tombé du nuage d'hiver. Il se rit et du lion qui ne peut l'attaquer, et du tigre dégouttant de sang, qui ne peut enfoncer dans sa chair ses ongles impitoyables pour tous les autres animaux. Mais l'envie le dévore. A peine a-t-il arraché un arbre à la terre, qu'il abandonne son repas. Il gronde du fond de sa poitrine, et cherche les traces de l'éléphant, dont la puissance le tourmente. Trop timide pour l'attaquer de front, il part comme l'éclair. Il se place derrière le rocher, attend le moment où il pourra frapper son ennemi par derrière, s'élance, et déchire ses flancs désarmés. »

(Adam bénit les animaux, qui comprennent cet acte pieux; il est installé comme monarque de la création. Le poète décrit l'arbre de vie, le rêve d'Adam, auquel Dieu montre Eve, sa compagne, pendant son sommeil.)

« A midi, Dieu me conduisit de la plaine sur une colline verdoyante. Je m'assis à l'ombre d'un grenadier magnifique. Au-dessous de moi je vis flotter dans le lac un nouveau soleil, les forêts et les champs, les arbres et les prairies se mouvoir en fuyant dans les ondes. Là les champs et les montagnes semblaient vaciller dans l'ivresse. Des poissons folâtrant agitèrent les vagues, où toutes les images se confondirent et s'effacèrent. Je vis les phoques et les crocodiles au dos verdâtre, fendre l'onde et s'avancer vers moi, ornés des festons d'écume dont elle les couvrait. »

(Adam explique à ses enfans comment il naquit au sein de la nature, et comment ses sensations furent différentes de celles qu'ils ont éprouvées eux-mêmes. Les enfans s'habituent par degrés aux objets au milieu desquels ils grandissent. D'ailleurs leurs parens leur transmettent les idées avec le langage. Adam au contraire naquit adulte. Le développement de la raison d'Adam offre une révélation nouvelle de son existence.)

« Au-dessus de moi, continue-t-il, s'élevait l'épaisse forêt des cèdres : le vent l'agita et fit céder au même mouvement mille diverses espèces d'arbres. A mes pieds fleurissaient toutes les plantes aromatiques précieuses : là le muscat, l'aloès, le giroflier et le jasmin, rivalisaient de magnificence. Devant moi des roches escarpées, les unes couvertes d'une riche végétation, les autres chauves et nues, allaient frapper les nuages. A côté de moi s'ouvrait une grotte délicieuse : devant elle coulait un large torrent, dont l'eau tombait perpendiculairement; elle avait quatre ouvertures, une supérieure et trois inférieures; toutes trois tapissées d'un lierre épais; l'ouverture inférieure du milieu donnait sur la forêt aromatique. Du côté de la forêt le zéphir du soir soufflait avec grace et embaumait cette grotte, qui, au milieu du jour, résonnait d'accens mélodieux. »

(C'était dans cette grotte que, pour fuir l'ardeur du jour, Adam conduisait Eve.)

« Ainsi s'écoula le premier jour, comme un seul regard, comme un seul étonnement. Déjà le soleil

s'était abaissé profondément au-dessous de l'horizon. Au-dessus de ma tête, les cimes des cèdres brûlaient d'un feu pourpre. Les montagnes embrasées semblaient se renvoyer d'ardentes flammes. Les oiseaux volaient, baignés dans cette clarté vive; la création s'entourait d'une pompe inconnue; une vie nouvelle m'animait, et je sentais ces feux qui jouaient sur mon front, lorsque je descendis la colline. Devant moi l'univers était placé comme une révélation de l'avenir. J'ignorais les ténèbres.

« Cependant le soleil disparut. Le crépuscule du soir ferma le ciel; lentement et en silence, la nuit couvrit le monde.

« Autour de moi tout changeait. Les monstres marins qui, à midi, étaient venus sur le rivage jouer avec les animaux terrestres ou dormir dans les joncs, se rassemblèrent, et, se traînant sur le sable qui garda les traces de leur masse pesante, se rejetèrent dans les ondes et nagèrent dans cette solitude. Les bêtes de la terre et des eaux s'animèrent encore une fois. Les oiseaux volèrent par troupes; les animaux de la forêt, se réunissant, marchèrent en foule vers les ruisseaux frais, où ils burent et se baignèrent. Ensuite ils allèrent dormir à part dans les buissons. Tout fit silence. Mes yeux s'élevant vers le ciel, lui demandèrent dans leur muet langage : « Qu'est devenu ce beau soleil? » « Hélas! répondit tristement mon cœur, cet astre « éclatant, la joie de l'homme, s'est enfui. » Les nuages nocturnes, aux bords gris et bruns, devinrent plus larges et couvrirent la voûte du ciel. Je pressentais

quelque grand changement. J'avançais la tête, je voulais aller au-devant du miracle. A chaque instant le vent soufflait avec plus de fraîcheur; le silence et le froid augmentaient. Le silence descendait du sommet des montagnes ; la tristesse couvrait les bosquets. Mon cœur battait avec plus de force, et je m'interrogeais moi-même. Les ténèbres m'ensevelirent ainsi que la création. Plus d'alimens par l'œil ni par le cœur. Mon oreille seule vivait encore; elle saisissait l'agitation dans l'arbre, la chute du torrent, la marche lointaine des animaux dans la forêt, le bruit des ailes des oiseaux nocturnes qui fendaient l'air au-dessus de moi. Mes cheveux humides flottaient sur mon col. Au milieu de cette nuit obscure, une vive angoisse me saisit, et je ne sus ce qu'allait devenir le monde entier. »

(Adam déplore ensuite la création perdue et engloutie dans la nuit. Son agitation se calme dans ce mouvement lyrique de son ame. Il lève les yeux et voit le ciel semé d'étoiles.)

« Comme les grains tombés en foule des mains du laboureur qui ensemence son champ, toutes les clartés tombèrent par groupes sur ma tête, au milieu des ténèbres de la nuit. Elles brûlaient dans la beauté du céleste amour, comme les ames bienheureuses et rangées dans un ordre sacré, elles versaient leurs rayons sur l'univers. »

(Adam nomme les étoiles. La voie lactée s'offre à ses yeux.)

« C'est la route parcourue par les saints anges. Ils

chantent au milieu des délices de leur amour. Ils portent sur leurs ailes charmantes tout ce que la vie a de voluptés douces et de pressentimens divins. Ce sont eux qui donnent aux hommes la paix et des rêves bienfaisans. Gardiens de la nuit, ils protègent l'innocence. Les voilà debout, appuyés sur leur thyrse sacré, se désaltérant dans les ondes de l'immortelle lumière.)»

(La nuit alors devint douce au premier homme, Dieu le soulève dans ses bras, le plonge dans un sommeil extatique, et lui communique une révélation suprême.)

« Je reposais dans une verte vallée, et voici quel fut mon rêve. Une main puissante m'enlevait de ma couche; la flamme se répandait à torrens sur les forêts. Un nuage sombre me couvrait et s'étendait devant moi; je tombai à genoux dans une horreur sainte. Le nuage s'ouvrit. J'aperçus une clarté devant laquelle le soleil parut terne et les étoiles s'obscurcirent. Là je vis une sainte parole et j'entendis une voix. Dieu était cette clarté; son ange était cette voix. Ce dernier se tenait à droite, jeune, beau, revêtu d'une forme humaine. Deux rayons émanaient de la clarté, flottaient sur ses épaules; un troisième rayon couvrait le bas de son corps. Sur sa tête voltigeait le souffle le plus doux, qui soulevait la boucle odorante de son front. Je ne pus l'apercevoir distinctement parce qu'il était trop près de la clarté. A gauche, plus bas, se tenaient trois anges à genoux, voilés de lumière, saints messagers du Seigneur. Leurs yeux baissés et leurs lèvres murmurantes attestaient leurs douces prières. Les flammes

éclataient sur leur front. Ils tenaient leurs mains jointes avec mollesse, et les pressaient sur leur sein dans un sentiment d'ineffable volupté.

« Je courbais la tête ; mais entre moi et la clarté s'éleva du sein de la terre un lis blanc et pur. Sur sa tige verte, je le vis grandir, s'élancer majestueusement et s'élever jusqu'à la clarté : le souffle de vie l'attirait, et sa belle tête s'épanouissait en fleurs délicates et voluptueuses. De son sein un parfum suave s'exhala ; il inclina vers moi sa tête tendrement penchée. Puis il s'anéantit ; mais au lieu où il avait fleuri jaillit une étincelle qui s'envola vers la clarté.

« Bientôt un cep de vigne poussa de terre, et dans la puissance et la plénitude de sa vie s'entoura de verdoyans rejetons. Au-dessous de ses feuilles se groupèrent et s'entassèrent des raisins blancs et rouges, d'un aspect charmant, séduisans pour le goût. Il se courba vers moi ; mais un vent souffla, il retomba dans le néant sans laisser de trace. Du lieu où il avait fleuri jaillit encore une étincelle qui s'envola vers la clarté.

« Voyez ! un pur agneau à la laine fine se montre dans son innocence et paît sous mes yeux. Il grandit, il devient bélier. Ses cornes se recourbent. Puissantes, elles ornent et couvrent sa tête ; son bêlement courageux et gai lui sert de langage. Cependant il fait un seul mouvement. Il tombe, la terre dévore ses ossemens. Sa laine est emportée par la brise ; aucune trace de lui ne subsiste ; mais au lieu où il s'est montré jaillit une étincelle qui s'envole vers la clarté.

« Cependant une voix se fait entendre, semblable à

un doux murmure dans une douce soirée d'été. Un souffle sortit des grottes de la forêt et agita les rameaux inférieurs des arbres. Ainsi parla la voix. »

(Muller répète la révélation de Dieu. Adam passe la création en revue. Les créatures auxquelles il impose des noms le quittent avec orgueil, après avoir ainsi reçu un titre et leur destinée. Quand le matin renouvelle le monde la joie d'Adam est extrême, il vole vers les créatures, les caresse et les appelle.)

« O éléphant, tu es à moi, Dieu t'a construit pour moi, ton maître. Réjouis-toi, nous sommes l'un à l'autre. Je dis, et l'animal pousse un cri d'amour.

« Le lion marin s'éleva du sein de l'Océan suivi de Béhémot. Sa route est dans l'abîme au fond du sable de la mer. Frère confiant du crocodile, il aime les eaux douces. Il se lève de grand matin pour paître dans les herbes hautes, sa marche est lourde, sans grandeur et sans dignité. S'il crie, son cou se gonfle comme les nuages dans la tempête. Sa gueule s'ouvre et ressemble à un abîme horrible. Son hurlement est comme le bruit de la chute du fleuve. Ses dents sont rangées debout comme des rochers; il brise comme des joncs les racines des gros arbres. Paresseux, voluptueux, il ne se réjouit que de lui-même; il se plaît dans la ruine.

« Ensuite vient le crocodile. Etendu sur la terre, il court avec plus de vitesse que le plus léger coursier; moins rapide, l'aigle s'élance et tombe sur sa proie. Son dos est dur comme la pierre, vert comme la vase de l'océan. Il aime à dormir dans les joncs et à y guetter sa proie. Alors on voit sa gueule ouverte, immense,

armée d'horribles mâchoires et de dents dont le seul aspect est une blessure. Son œil sanglant et caché dans son orbite ressemble à l'orbe rouge du soleil qui se montre en pleine mer pendant l'ouragan du soir. Sans pitié, sans générosité, il ne dédaigne pas même les faibles. Ses désirs écument comme l'Océan. Quand il engendre, le soleil vient à son aide. Comme l'autruche, il dépose ses œufs dans les sables du rivage, et les laisse couver par les feux du jour.

« Maintenant l'immense serpent de mer frappe les eaux, et s'entoure d'un cercle gigantesque; il se balance sur la mer. On y voit briller sa queue, comme les éclairs jaillissent du ciel dans une nuit pure et sereine. Là il gît visible sous les ondes écumeuses. Tels trois pins se montrent abattus par la foudre, quand leurs souches et leurs branches ont été consumées par les feux célestes. Comme une flèche part, comme une rivière se jette dans l'Océan, et pousse ses flots bleus et purs bien loin dans les ondes verdâtres de la mer, ainsi il s'avance vers le rivage. Maintenant il élève son sein au milieu des airs, et projette son ombre sur les animaux terrestres. Créature effroyable, il s'échappa terrible des mains du Tout-Puissant. Les eaux sentirent sa pesanteur, et rejaillirent comprimées par son ventre. S'il se place à l'embouchure d'un fleuve, il le fait reculer. Il enlace les êtres les plus forts, et les porte dans sa profonde demeure au sein de l'Océan en furie.

« Cependant le leviathan s'entoure de sa propre tempête. Il joue de loin avec les ondes terribles, les lance au loin dans les airs, inonde de pluies les îles dont il

approche, obscurcit les eaux qu'il couvre. Cependant son œil est doux et pieux comme l'œil du taureau.

« Il bat le rivage, fait monter dans les airs les colonnes d'eaux vivantes qui jaillissent de ses narines agitées comme le vent. Les animaux faibles et timides fuient; les animaux vigoureux restent couchés, et se laissent rafraîchir par cette rosée légère que la bise du matin emporte pour les en couvrir. Dans ces cascades on voit se jouer des arcs-en-ciel magnifiques, et dont les teintes varient à chaque mouvement. »

(Le poète décrit la foule des animaux aquatiques et les serpens enlacés et concentrés dans un nœud énorme comme les racines tortueuses des chênes. Toutes les créatures fixent leurs yeux sur Adam, comme des enfans en bas âge sur leur aîné. Il les bénit une seconde fois, et rentre dans la solitude).

« Je parcourus avec plus d'attention les champs émaillés de fleurs. Le Phison, avec un murmure agréable, serpentait sur un sable d'or. Je montai vers les lieux où la rivière coulait paisible, et je m'y arrêtai. Là de puissans ormeaux, des saules, des peupliers, des buissons aromatiques s'élançaient des deux côtés du rivage, croisaient leurs ombres, et plongeaient leurs rameaux dans le fleuve. Au cœur de cette solitude, au milieu du Phison était l'île du Paradis, enlacée de ses flots dorés, comme du double anneau d'un beau serpent. »

(L'île, féconde en arbres précieux et en plantes odoriférantes, contient enfin l'arbre de vie que le premier homme contemple).

« Le désir m'entraîne à goûter ces fruits célestes.

Tous mes sens sont enivrés. Je me plonge dans les ondes, je m'y abîme, et je nage vers l'autre rive. L'eau découlait de mes membres, et, dans le profond sentiment de mes forces, je poussais des cris de joie, et je m'élançai de nouveau vers le rivage. Perdu sous l'ombre des arbres, je regarde ces beaux fruits; mon rire éclate. Je détache une pêche que ma main avide tourne et manie, porte à ma bouche, à mes narines; je la sens, je la presse, la goûte, la dévore. Bientôt j'en détachai d'autres, et de nouveaux torrens de délices m'enivrèrent. »

(Adam s'interrompt. Il parle de Caïn, dont l'humeur farouche ne goûte aucune joie. Eve défend son fils, qu'on attend pour le repas du soir. Description de la cabane qu'Adam s'est bâtie; cette description est très-poétique. Adam tue un agneau; la première mère des hommes prépare le froment, le miel, et met un gâteau dans le four. Il y a dans ce passage des beautés patriarcales. Le ton en est simple et convenable. Dans le repas, le caractère des enfans d'Adam se développe. Thirza, fille aînée d'Adam, est peinte sous des couleurs rêveuses, molles et orientales, qui rappellent le style de lord Byron. Elle souffre d'un mal secret, d'un désir interne; son cœur ne lui appartient plus; elle a cru sentir une douce violence; tout son être suit le mouvement de son cœur. Ses yeux, animés d'un feu profond, se lèvent vers le ciel; elle reste muette, ses mains reposent inactives. Elle parcourt les monts et les vallées, traverse les îles enchantées, et là, dans sa rêverie, trouve un navire qui l'attend. Ailé

comme un cygne mélodieux, il l'entraîne, léger comme la grue, sur l'onde agitée par les vents, et ombragée de rocs suspendus. Le vaisseau passe devant des grottes où retentissent des hurlemens, devant des monts sauvages, des forêts terribles, des landes désertes, des bruyères qui semblent gémir. Elle arrive cependant, et sa rêverie charmante se termine.

Adam réfléchit profondément sur cette malédiction qui chaque jour s'accomplit. Dans les premières années de l'exil, il voyait encore les animaux accourir vers lui, l'éléphant approcher de sa cabane avec sa femelle et son petit placé entre eux deux. Cette désaffection croissante des animaux est un fruit de la discorde introduite par Caïn dans la famille. Abel calme son père en lui faisant goûter le miel présenté par Caïn. Celui-ci, toujours errant et solitaire, se montre à l'entrée de la cabane. Eve le fait approcher : Abel lui cède sa place, mais Caïn s'éloigne en le regardant d'un œil farouche comme celui du lion. Melboë sa sœur et son épouse le suit dans les forêts. L'envie ronge le sein du malheureux. Il attend Melboë avec courroux.)

« La nuit est noire, s'écrie Caïn. Mon amante est noire. La source des montagnes est sombre ; ainsi est l'œil de Melboë. »

(Il lui parle avec colère ; elle parvient à l'apaiser. Adam et Eve, Abel et Thirza se sont avancés lentement sur les pas de Melboë. La paix semble rétablie dans la famille. Adam continue à décrire en style majestueux les beautés du Paradis. Il loue la beauté de l'arbre de vie. Les anges étaient assis sous son feuillage

et chantaient dans des hymnes inspirés les merveilles de la création. Nous citerons quelques passages de ces hymnes :)

« Voûtes des cieux, vous vous tenez debout, composées de saphirs. Le long de vos parois tombent avec bruit les ondes de l'air.

« Terre ! raconte les merveilles du Seigneur ! Qui a donné à la nuit ses ailes vastes et noires ? Elle s'élève dans son vol mystérieux, plane entre le ciel et la terre et répand la terreur. Sa chevelure sombre flotte sur les eaux, sur les forêts. O lune, tes rayons font monter la sainte dévotion jusqu'aux cieux ! C'est toi qui donnes un doux repos. Sans toi la nuit est aveugle ; dès que ta lumière se montre elle fuit dans les abîmes de la mer ! »

(Dans une promenade avec Adam, les anges lui révèlent des mystères sublimes. Le poète chante avec une dignité sublime leurs adieux au premier homme près de l'arbre de vie. Adam se plonge dans le fleuve et s'y tient debout. Sur le rivage opposé, les animaux attendent son arrivée et élèvent la voix vers lui. Cependant l'ame du premier homme s'exhale en accens tendres et poétiques.)

« Je passai sur l'autre rive, le lion rugissant descendait à ma rencontre et fendait les ondes pour s'approcher. Il vint, ses hurlemens et ses caresses me saluèrent et m'accueillirent. Cependant d'épais nuages se détachèrent de la surface de la mer. Leurs bords étaient bleus, rouges, étincelans. Spectacle sublime ! Ils s'élèvent comme des rochers, comme des monts gigan-

tesques, roulés les uns sur les autres. Ils s'étendent autour du soleil et le resserrent, ainsi que des rocs sauvages laissent apercevoir un étroit paysage. La terre se couvre d'ombre. La main posée sur la tête du lion, je m'élance : mon autre main était posée sur mon front, et j'attendais l'issue de ce vivant combat dans les cieux. Le soleil magnifique semblait dévoré. O joie! il déchire les nuages, élève triomphant sa noble tête. La flamme tombe des cieux; l'incendie inonde et dissipe tous ses ennemis.

« Je continuai de remonter le rivage; les animaux me suivirent jusqu'à la colline. Là j'étais assis au milieu des pampres sauvages, le cœur joyeux, attendant le retour de la nuit sombre. Du côté de la forêt, le soleil s'abaisse progressivement. Un des cèdres les plus élevés reçoit et cache ses rayons. Je le vis en toucher la cime, se perdre dans les branches agitées, s'y suspendre comme un nid lumineux, descendre, serpenter autour du tronc noir, et trahir, par des éclairs, sa marche errante à travers les feuillages, jusqu'à ce qu'il se perdît dans une complète obscurité. »

(Adam console l'univers et les animaux affligés de cette disparition. Il leur assure un lendemain, bénit encore les animaux, qui vont se désaltérer et se reposer et rentrent par troupes dans les bois. Çà et là seulement, quelques-uns errent solitaires dans la lande déserte. Adam invoque la lune.)

« Pourquoi suis-je seul? dit-il ensuite. Il n'est pas d'animal qui n'ait son semblable. Pendant la nuit, lorsque quelques étoiles scintillaient sous la voûte des

cieux, je résolus de découvrir où les animaux se tenaient cachés, et je me plongeai dans la solitude. Non loin de moi, dans un bosquet, reposait le cerf près de la biche. Le hasard ne les avait point réunis; des liens mystérieux les unissaient. Deux cicognes, l'une assise, l'autre debout, se tenaient sur un rocher; elles jetaient sur la plaine un regard étrange et comique. J'allais m'approcher, lorsqu'un tendre roucoulement m'attira. Sous la racine forte d'un chêne situé derrière le rocher, des colombes avaient bâti soigneusement leur nid. Elles se partagèrent la nourriture avec grace et se couvrirent l'une l'autre de leurs ailes protectrices; leurs soupirs avaient de l'ivresse. Leur nid était petit et leur bonheur immense. »

(Adam pleure sa solitude. Son ame s'épanche dans un morceau lyrique d'une douceur pleine de beauté. La lune silencieuse s'élève au-dessus de sa tête, « comme « la colombe blanche de Melboë s'élève de son sein, « ainsi la lune, au milieu de la nuit, s'éleva du sein de « Dieu. » Adam devient plus calme.)

« Aux rayons de la lune, l'espérance me versa son baume; un doux sommeil m'enveloppa. A peine mes paupières furent-elles affaissées, un songe sacré s'empara de mon ame. Dieu planait au-dessus de moi sous une forme humaine, mais sublime. Il m'approchait sous la figure d'un homme superbe. De son sein émana une force éternelle. Le souffle de la création agitait sa barbe majestueuse. De son front tomba la lumière; la nuit était cachée dans les sombres boucles de sa chevelure. Les élémens composaient ses vêtemens. L'Océan

y écumait. Il me souleva de terre et me conduisit. Les deux sourcils puissans de son front dirigeaient la course du soleil et de la lune, et raffermissaient la terre. »

(Dieu laisse Adam au passage du Phison près de l'arbre de vie. Là il passe en revue les races humaines. Mais auprès de Dieu il vit un être qu'il décrit ainsi :)

« Cette apparition était comme une belle hyacinthe, que le plus doux matin du printemps fait jaillir de terre par ses caresses, que le midi brûlant développe avec amour et volupté. Alors son calice tout entier s'ouvre, exhale un souffle embaumé, dont le charme attire tous les cœurs. Elle se tenait debout, comme celle qui dans sa joie élève ses prières vers les cieux, les mains jointes, les regards élevés. Autour de ses lèvres errait un pieux sourire. Les torrens de sa chevelure étincelaient en tombant sur ses épaules, comme une belle fontaine brille en tombant du rocher dans la vallée. Le père et l'enfant viennent puiser l'eau de cette fontaine; mais plus on y puise, plus le volume d'eau semble augmenter. Telle était cette belle apparition. »

(Pendant son rêve Adam se promène avec l'apparition que Dieu lui présente ; il lui sert de guide dans tous les lieux qu'il a déjà parcourus, les animaux la contemplent d'un œil curieux.)

« Ton sourire était charmant, lorsque je mêlais mes doigts à tes cheveux éclatans, lorsque tu cueillais des fleurs et les jetais sur moi. Tu les nommas violettes, roses, hyacinthes, doux noms qu'elles ont conservés jusqu'ici. Je t'enlaçais dans mes bras ; mon bonheur et

ma richesse croissaient sur ton sein. O douleur qui succéda aux plaisirs ! Quand, approchant de tes lèvres mes lèvres pleines de désir, ma bouche ardente allait y cueillir un baiser, je me réveillai, tu disparus. »

(Rien de plus gracieux que ce trait du poète qui fait nommer par Adam tous les objets de la création, excepté les fleurs que la femme seule désigne par leur nom. Adam cherche Eve de toutes parts, marche triste et solitaire, et repousse les caresses des animaux. Cependant une nouvelle espérance lui sourit et le ranime. Toute la nature semble lui parler d'Eve et s'embellir de son rêve.

Ici la narration d'Adam s'arrête. Le poète montre Caïn vaincu par l'amour, attendri par Melboë, sur le sein de laquelle il repose. Il demande à offrir le lendemain un sacrifice pour se réconcilier avec son frère. Adam le bénit, Eve serre son aîné contre son cœur. Adam dit tout bas à Eve de le suivre, et de lui donner encore une preuve de cet amour qui ne vieillit jamais.)

Certes, il y a dans ce poëme une grande naïveté, une grande vérité de couleur et d'imagination. Il a des défauts grossiers, le cadre en est manqué. Ce sujet, ainsi que celui de la mort du Sauveur, le plus philosophique et le plus poétique de tous, ne devait pas être traité en narration. Muller a été bien inspiré par le sen timent poétique dans la gradation de ce poëme. Mais sa philosophie n'a pas été assez puissante pour s'élever jusqu'au seuil du temple, traverser les règnes de la nature, et pénétrer jusqu'au mystérieux autel.

Non que cet auteur manquât de réflexion et de capacité philosophique : il a su comprendre l'art en penseur; mais jamais il n'a su atteindre la perfection de la forme. Son intelligence est restée comme enveloppée dans les langes de l'enfance. Elle est naïve et parfois profonde, mais elle n'a que des bégaiemens. Sa profondeur n'est pas encore dans l'expression; elle est muette et se montre dans le regard.

Avouons-le. Malgré le génie de Milton, le paradis perdu reste encore à chanter, comme l'existence d'Adam au sein du jardin céleste. Milton est un grand poète; la grace, la vérité, la pureté, respirent dans les amours d'Adam et d'Eve. Son Satan est une fausse copie du Titan de l'antiquité. Il a de la grandeur, mais une grandeur contraire à l'horrible et réelle profondeur de sa nature. Ce n'est pas là le vrai corrupteur du genre humain. Milton, doué du plus beau génie, l'a gâté par une fausse théorie classique et un puritanisme aussi antipoétique que rétréci. Quant à Klopstock, sa *Messiade* est un ouvrage tout à fait manqué, d'une monotonie assoupissante, sans profondeur, sans vérité, sans conviction intime, et sans connaissance du sujet. Un vague déisme *christianisé*, pour me servir d'une expression qui convient à ma pensée, teint l'ensemble de sa composition d'une couleur vaporeuse et sans réalité. Quelques morceaux lyriques, d'une grande beauté, sont trop monotonément répétés. La peinture d'Abbadona est sentimentale; mais la conception d'un démon repentant est contraire au génie réel des enfers. En définitive, le seul poète moderne digne de chanter Adam

et le Christ, était l'auteur de la *Divina Comedia*, qui a su nous peindre toutes les situations de la vie future, en leur prêtant l'intérêt passionné du présent. Lui seul était à la fois Raphaël et Michel-Ange.

Avec beaucoup de parties faibles, le poëme de Muller contiènt beaucoup de morceaux d'une poésie vraiment naïve, simple, patriarcale, telle que Milton, poète plus accompli, penseur plus déterminé, ne l'a pas toujours devinée. Je n'apprécie pas le poëme plus haut que sa valeur; mais ses beautés sont évidentes, et je ne saurais les méconnaître. Muller voulait le faire entrer dans un cadre plus vaste, et embrasser la vie entière de nos premiers parens. Aussi possédons-nous encore un fragment du même auteur intitulé *Abel assassiné*. Au milieu de beaucoup de fatras déclamatoire se trouvent quelques traits de ce naturel senti, intime et vrai, trop rare sur le parnasse allemand, et dont Muller offre un bel exemple.

Thirza, épouse d'Abel, s'arrache des bras d'Adam, et exhale son désespoir. Ses petits enfans sourient et jouent avec les boucles sanglantes de leur père assassiné. Adam debout, l'œil hagard devant ce spectacle d'horreur, contemple la contraction des muscles du mort, contraction qui trahit la longue lutte qu'il a dû subir avant de succomber. Il voit la mort pour la première fois. Une terreur indicible le saisit. Le patriarche recule devant le trépas; cette scène est pleine d'énergie. Il se lève, et secoue les larmes qui coulent de sa barbe argentée. Il s'avance vers Eve, veut sourire, les pleurs inondent son sein. Eve près de sa fille, s'écrie:

« Qui l'a immolé? A-t-il tombé comme la chèvre de son troupeau, comme le faible agneau ? » Thirza, qui ne peut supporter le désespoir de sa mère, cherche à triompher de sa propre douleur. Adam presse sa famille dans ses bras, et leur montre de loin les cieux. Caïn passe; le crime est sur son front. Le poète décrit très-bien le meurtrier passant près du cadavre de son frère. Il se trahit lui même, reproche à ses parens d'avoir aimé Abel plus que lui, maudit encore au sein de la mort Abel le préféré. Adam s'élance pour frapper l'assassin, mais tombe épuisé avant de l'atteindre. Eve veut arrêter Adam qui menace et veut punir l'homme qui a baigné ses mains dans le sang de son frère. Eve se précipite à la recherche de son fils. Lorsque Adam est prêt à la suivre, un ange de Dieu le saisit par la chevelure, et lui montre le Seigneur descendant du sein des nuages pour prononcer l'arrêt. Les vents s'apaisent; l'ange du Seigneur saisit de nouveau Adam, et lui dit de se calmer, que la poussière doit être rendue à la poussière. Il l'engage à creuser un tombeau pour ensevelir Abel.

Ce tableau, déparé par une diction incorrecte, a de la vie; mais le sens du sujet n'est pas saisi dans sa profondeur. Le caractère d'Abel, si complètement manqué par Klopstock, tracé d'une manière si doucereuse et dégoûtante par Gessner, reste encore à peindre. Caïn a trouvé un chantre immortel dans lord Byron. Mais Abel mort sans postérité est un type mystérieux de cet agneau sans tache, dont le sang pur devait couler pour les fautes du genre humain.

(*La suite à un autre numéro.*)

LES NIBELUNGEN*.

(*Suite.*)

Nous avons laissé Sigfrid, roi des Francs, à la cour de Gunther, roi des Bourguignons. Les Francs habitaient alors les rives du Bas-Rhin, aux environs de Cologne. Le siège du royaume bourguignon était à Worms, sur le Haut-Rhin. La renommée de beauté dont jouissait Kriemhilt, sœur de Gunther, enflamma Sigfrid qui ne l'avait jamais vue. Kriemhilt au contraire avait aperçu le héros, et sa résolution de ne jamais s'asservir à l'amour avait fui de son ame.

Continuons l'analyse du poëme. Les Saxons s'allient aux Danois contre les Bourguignons, qu'ils ne connaissaient pas. En entendant vanter la gloire de Gunther et les exploits de sa famille, ces hommes du Nord avaient senti s'élever dans leur sein un secret et profond courroux. Quiconque a étudié les antiquités des Scandinaves, auxquels les Saxons étaient alliés de près, sait que l'envie excitée chez eux par la renommée des étrangers, était presque toujours la cause de leurs expéditions lointaines. Tout devait s'abaisser devant le nom

(*) Voyez le numéro de septembre 1826.

danois. Telles étaient les prétentions de leur orgueil. Ce fait donne la clef de l'incursion des Normands en France et en Russie. Charlemagne, qui connaissait l'étrange héroïsme de ces peuples, prévit la chute de sa monarchie.

Liudger, prince saxon, et Liudgast, prince danois, prennent la résolution de provoquer par un insolent message le roi Gunther, qu'étonna tant d'audace. Les guerriers envoyés par ces chefs osèrent à peine s'acquitter d'une ambassade aussi insultante qu'insensée. Ils demandèrent la permission de s'expliquer, puis disant qu'ils ne devaient rien cacher, s'excusèrent en prononçant le nom des héros qui les avaient envoyés. Le Saxon et le Danois faisaient avertir le Bourguignon de se tenir sur ses gardes et de réunir ses amis. « Douze semaines ne s'écouleront pas que ses » domaines seront dévastés, ses héros massacrés, tant » est grande la fureur des guerriers qui le provoquent. » Lui-même, s'il veut échapper à leurs coups, doit se » soumettre d'avance. »

Gunther appelle ses deux conseillers, Gernot, son frère et son cousin Hagen. « Notre épée les repous- » sera, s'écrie Gernot. Il n'y a que les lâches qui meu- » rent : qu'ils restent sur le champ de bataille. Pour » moi, je n'oublie pas mon honneur. Que nos ennemis » soient les bienvenus ! »

Hagen, moins audacieux que Gernot, veut que l'on implore l'assistance de Sigfrid. Ce dernier s'est aperçu du chagrin de Gunther. « Je suis étonné, lui » dit-il, de ne plus lire sur vos traits, cette gaieté que

» vous aviez coutume de nous montrer. » Gunther, héros plein de bonté, répondit : « Je ne puis confier à » tous les hommes le fardeau secret dont mon ame est » oppressée : les chagrins du cœur ne se versent que » chez des amis éprouvés. » Sigfrid, à ces mots, rougit et pâlit : « Croyez-en mon serment. Je le jure, je changerai votre douleur en joie. Cherchez-vous des amis ? » je suis le vôtre. Oui, dans toutes les extrémités, mon » honneur vous secondera. » — « Généreux Sigfrid, vos » paroles sont nobles : recevez toute ma reconnais» sance. Quand même votre courage ne serait jamais » mis à l'épreuve pour ma cause, je ne m'en réjouirai » pas moins de savoir combien vous m'aimez. Que je » vive encore quelques jours, et je saurai vous prouver » ma gratitude. »

Sigfrid engage Gunther à lui confier mille guerriers, auxquels le prince franc joindra les douze héros de sa suite. Que Hagen, Ortwin, Dankwart, Sindolt, le secondent : les trois premiers, parens, le dernier, échanson de Gunther. Il réclame surtout Volker, qui portera la bannière, Volker, le barde du chef des Bourguignons ; nul autre homme, de l'aveu de Sigfrid, « *ne lui plaît davantage.* »

Gunther fait approcher les ambassadeurs du Saxon et du Danois ; en recevant de riches présens, au lieu d'être punis de leur témérité, leur étonnement et la joie de leur cœur sont extrêmes.

« Allez, leur dit Gunther : reportez à mes deux en» nemis qu'il serait mieux pour eux de suspendre leur » course ; mais ont-ils envie de venir me trouver sur

» mon territoire? leur tâche sera rude, et leur sort » cruel, à moins que la fuite ne les sauve. »

La rage de Liudgast le Danois éclate à cette réponse. Il apprend avec peine la présence de Sigfrid au milieu des Bourguignons. Vingt mille guerriers, parmi lesquels se trouvaient beaucoup de ses parens, se rangèrent sous ses drapeaux. Liudger le Saxon met sur pied un nombre de combattans égal à celui des soldats de Liudgast.

Gunther reste à Worms. Hagen conduit la troupe placée sous les ordres de Sigfrid. Le barde héroïque, l'échanson, homme vaillant, le chef des cuisines, héros redoutable, accompagnent tous le prince franc. Ils passent le Rhin, traversent la province de Hesse, et se précipitent sur le pays des Saxons. Sigfrid prend conseil des chefs, fait les dispositions militaires, et, seul, s'avance jusqu'au centre du pays.

« Alors il vit la grande armée, répandue dans la plaine, dans l'orgueil de sa force. Il y avait plus de quarante mille hommes. Ce nombre fit plaisir au guerrier, plein d'un fier courage. Du côté de l'ennemi, un guerrier gigantesque se tenait isolé sur une tour élevée; ses regards, qui se portaient de toutes parts, observaient si quelqu'un approchait. Sigfrid jeta les yeux sur lui; le regard de l'homme orgueilleux répondit au sien. Tous deux se contemplèrent avec une colère concentrée. Devant ce gardien de la tour était placé un bouclier d'or étincelant; c'était le roi Liudgast qui veillait sur son armée. Sigfrid s'avance magnifique, tous deux enfoncent l'éperon dans les flancs de leurs cour-

siers. Ils serrent avec force leurs lances contre leurs écussons. Les coursiers en courroux donnent l'un contre l'autre ; vous eussiez dit que l'ouragan soulevait les deux puissans princes. Ils tournent bride, saisissent l'épée. Sigfrid porte un coup, et la contrée entière s'ébranle ; des torrens d'étincelles jaillissent du casque ennemi, comme si un violent incendie l'eût enveloppé. »

Liudgast, malgré sa valeur, reçoit trois énormes blessures, et reste vaincu ; il implore la pitié du vainqueur, lui tend la main et se nomme. Sigfrid veut l'emmener prisonnier ; mais trente hommes de guerre, témoins de la scène, volent au secours de leur maître. Tous ils tombent morts, excepté un seul auquel Sigfrid permet de retourner vers les siens pour les instruire du sort des autres. « Les paroles, dit le poète avec une » énergie admirable, étaient inutiles à ce guerrier » vaincu. La vérité sanglante était écrite sur son » casque. »

Liudgast est confié à la garde de Hagen. Sigfrid ordonne aux Bourguignons d'apporter leurs drapeaux. Ces mille hommes et ses douze héros s'avancent contre le Saxon Liudger ; des tourbillons de poussière annoncent leur approche.

« Fougueux comme la tempête, Volker et Hagen couvrent, pendant la mêlée, d'une ombre mortelle la splendeur de mille casques dont la gloire s'éteint dans le sang. Les armes résonnaient dans leurs mains héroïques, quand les Francs du Bas-Rhin s'élancent sur les pas de Sigfrid. »

Le prince franc, armé de son épée Balmung, pé-

nètre jusqu'au roi saxon. Le coursier de Liudger tressaille sous lui, tant les coups que sa main porte sont formidables. Cependant ce noble animal réunit tout son courage. La tempête guerrière pousse l'un contre l'autre les deux princes que rien ne peut plus séparer. Maint cavalier met pied à terre pour mieux combattre. Sigfrid et Liudger font de même pour se joindre de plus près. Le Saxon reconnaît la couronne sur le bouclier de son adversaire, et ordonne à ses compagnons d'arrêter. Il demande, il obtient la paix. Mais on le conduit en otage au roi Gunther; il est accompagné de cinq cents autres prisonniers. Hagen et Gernot ordonnent que l'on recueille les blessés saxons et danois. Gernot envoie à Worms un messager pour instruire son frère de l'événement.

Là, les femmes questionnent l'envoyé du prince. Kriemhilt fait appeler en secret dans ses appartemens le messager, auquel elle n'ose encore révéler tous les sentimens qui l'agitaient. « Donne-moi des nouvelles » qui charment mon cœur. Je te donnerai de l'or. Dis » la vérité, je te protégerai toujours. De quelle ma» nière mon frère Gernot et ses autres amis ont-ils quitté » le combat? Beaucoup sont-ils étendus sur le champ » de bataille? Lequel d'entre eux frappa les plus nobles » coups? Réponds! » — « Aucun lâche ne s'est trouvé » dans nos rangs, répondit l'honnête messager. On » voyait notre noble hôte des Pays-Bas s'avancer le » premier dans la mêlée; la main de Sigfrid a fait des » prodiges. Ce qu'ont achevé les autres est une ombre » des combats, un vain souffle comparé à ses exploits. »

Il continue à raconter les actions des autres héros, et annonce l'arrivée des princes captifs, des soldats prisonniers, et des blessés. « En écoutant ce récit, la blancheur des joues de Kriemhilt se teignit de rose. » Elle se réjouit des belles actions de Sigfrid, et, « comme cela était juste, elle prit aussi plaisir aux exploits de ses parens. »

Gunther marche à la rencontre des vainqueurs ; les prisonniers que ces derniers amènent sont traités avec les égards convenables. Soixante des siens ont succombé. Les Saxons et les Danois reçoivent la paix, et sont admis à l'alliance des Francs et des Bourguignons. Le vin est distribué aux héros vainqueurs et à leurs nouveaux alliés. Gunther ordonne que l'on cache aux yeux du peuple et des femmes les débris d'armures, les casques et les boucliers fracassés dans la mêlée. Il fait venir à grands frais des médecins, auxquels il confie les blessés. Cependant les guerriers étrangers vont repartir pour leur pays ; le roi bourguignon les invite avec instance à faire un séjour plus long dans sa cour. Il voudrait pouvoir les renvoyer tous chargés de présens. Gernot lui conseille de les congédier et de leur faire promettre de revenir à une grande fête que Gunther aura soin de préparer dans l'espace de six semaines. L'espoir de voir Kriemhilt retient Sigfrid. Gunther fait dresser des tentes dans la plaine, aux portes de Worms, pour recevoir les étrangers qui afflueront à sa fête. Des vêtemens magnifiques que Kriemhilt et ses femmes préparent, sont donnés en présens aux guerriers : coutume orientale

que l'on retrouve chez les Indiens, les Mèdes et les Perses, et qui leur est commune avec les peuples héroïques du nord de la Germanie.

Trente-deux princes arrivèrent, et les frères de Gunther vont à leur rencontre ; les malades eux-mêmes cessent de se plaindre, et les fêtes à venir remplissent leur cœur de joie. Cinq mille guerriers sont prêts à la joûte. Le prince bourguignon soupçonnait Sigfrid de nourrir un amour secret pour sa sœur, que cependant il n'avait jamais vue. Ortwin l'engage à faire paraître sa sœur. Gunther envoie des ordres pour qu'Uote, sa mère, accompagne à la cour Kriemhilt et ses femmes, que cent guerriers escortent; les héros des diverses nations se pressent d'accourir pour être témoins de l'arrivée des princesses, environnées de leur brillante escorte.

« On vit la charmante Kriemhilt paraître, comme l'ardente clarté du matin s'élance du sein des nuages sombres. Les peines de Sigfrid se calmèrent, quand il la vit debout, éclatante de majesté. Les pierreries qui brillaient sur ses vêtemens étaient effacées par les roses de ses joues. Comme la lune devance les étoiles, et perce de ses rayons les nuages que son reflet argente, Kriemhilt devance ses compagnes, et les éclipse. Les valeureux guerriers ne voulurent pas qu'on les retînt dans leurs rangs, et leur foule entoure les pas de cette noble fille. « Ah ! pensait Sigfrid, comment parvenir à te » serrer dans mes bras ? Quelle folie m'anime ? mieux » vaut la mort que de te rester à jamais étranger ! » En même temps son visage rougit et pâlit. »

Gernot engage Gunther à faire avancer Sigfrid vers Kriemhilt, pour qu'elle puisse le saluer, « elle qui jamais ne salua aucun guerrier. »

« Cette fille, d'un courage mâle, quand elle le vit debout devant elle, sentit son front s'allumer d'une rougeur subite ; et la belle vierge lui dit : « Seigneur Sig-» frid, héros vaillant, soyez le bien-venu. » Le courage du prince s'agrandit à ces mots. Il s'inclina devant elle, lui fit hommage ; et leurs doux regards se contemplèrent : regard mystérieux et connu d'eux seuls. Une main blanche pressa-t-elle doucement une main de fer ? Je ne sais, mais je doute que deux cœurs épris l'aient oublié. Jamais, dans les plus beaux jours de mai, dans les plus beaux soirs de l'été, l'ame de Sigfrid ne put contenir plus de joie, qu'au moment où la belle vierge, dont il désirait l'amour, marcha vers lui. « Ah ! disait » plus d'un guerrier dans son cœur, si je m'étais ainsi » promené auprès d'elle, si sa noble couche m'eût reçu, » je ne me serais pas plaint du sort. » Les hôtes venus des pays les plus éloignés ne fixèrent leurs regards que sur ce noble couple. On permit à Kriemhilt de donner au héros un baiser de sa bouche. « Si plus d'un guerrier » du Danemarck est tombé sous la main de Sigfrid, » s'écria Liudgast, roi des Danois, c'était, je le vois, » pour que le héros reçût sa récompense de la prin-» cesse ! Fassent les dieux que jamais il ne revienne » ainsi dans le pays des Danois ! »

Kriemhilt va remplir les devoirs religieux ; quand elle revient, on invite de nouveau Sigfrid à se placer auprès d'elle. La princesse le remercie des exploits

achevés pour l'amour d'elle. Il se consacre à son service, et la sert pendant douze jours devant la cour assemblée. Les fêtes guerrières commencent. Les blessés quittent leur couche, essaient d'y prendre part. Gunther distribue des présens, et conjure les guerriers de ne pas refuser ses dons. Le prince saxon et le prince danois traitent de leur rançon. Gunther aurait voulu leur demander autant d'or que cinq cent chevaux vigoureux en peuvent porter. Sigfrid obtient de lui que les prisonniers partiront sans rançon, et en engageant leur seule parole.

Gunther a entendu parler de Brunhilt, reine du pays appelé *Is-land*, que l'on a eu tort de confondre avec l'Islande. M. de Ledebur a prouvé dans le Journal historique et géographique, publié par M. Dorow, que ce pays est celui d'Yssel, aujourd'hui nommé Salland, et qui fait partie de l'Over-Yssel, province de Hollande. La tribu des Francs-Saliens occupait alors l'Yssel. Il faut chercher le pays des Nibelungen, conquis par Sigfrid, entre Xanten, siège de Sigfrid, et la ville de Cologne. Il faisait partie du pays des Francs-Ripuaires. Les Nibelungen sont le même peuple que les Francs, mais appartiennent à une branche différente de celle dont Sigfrid était roi. Le nom patronimique de Sigfrid indique qu'il était Sicambrien ou Franc-Sicambre. Sigge, nom patronimique de la famille de Sigfrid, dont le père est Sigemund, et la mère Sigelind, est un surnom d'Odin. Les Bourguignons ne furent appelés Nibelungen, qu'après l'assassinat de Sigfrid, lorsque Gunther et ses frères s'emparèrent du pays des Nibelungen.

Mais, comme nous l'avons déjà observé, cette base historique repose elle-même sur une base mythologique. Les fils de Nefil, les Niflungs ou Niblungs, gardiens des trésors souterrains, cachés dans Niflheim ou aux enfers, étaient attachés à une croyance opposée à celle des enfans de Sigge, fils du père des dieux, Odin, qui éclaire l'univers comme soleil. Toutes les poésies antiques identifient les peuples avec leurs croyances et leurs divinités. Les Niflungs et les descendans de Sigge : d'une part les sectateurs d'une croyance infernale et magique, exploitateurs des métaux, et passant leur temps à les travailler ; d'une autre part, les adorateurs du soleil, ou les héros composent le fonds réel et primitif de cette grande fable épique. Ce sont les démons et les anges, les fils de la lumière et ceux des ténèbres, dans le sens mythologique ; les Francs-Ripuaires et les Francs-Sicambriens, dans le sens historique. Brunhilt, qui représente les Francs-Saliens, intervient dans la fable qui sert de fondement au poëme : elle y est cause de la mort de Sigfrid. Ce qu'il y a de *Franc*, dans l'ouvrage dont nous parlons, a été rattaché ensuite aux rapports historiques qui ont existé entre les Francs et les Bourguignons, quand les premiers habitaient encore le Bas-Rhin, et les autres le Rhin supérieur. Kriemhilt devint plus tard Frédégonde ; Brunhilt, princesse des Saliens, fut assimilée à Brunehaut. En principe, ce sont des êtres mythologiques, revêtus du costume historique, et présentés sous les traits de ces grands personnages avec lesquels il ne faut pas les confondre, comme le poëme lui-même nous en offrira la

preuve : nous y verrons de quelle manière les peuples germaniques allièrent aux souvenirs de leurs annales leurs anciennes croyances.

Les *Nibelungen*, et le *livre des héros* qui s'y rattache, roulent, si j'ose le dire, dans un immense cercle épique. Jusqu'ici nous n'avons vu que les Francs et les Bourguignons fournir les élémens du poëme. Plus tard les Goths et les autres nations germaniques apportèrent à cette vaste composition leur tribut de croyances, de fables, de traditions historiques.

Revenons à Gunther et à l'amour qu'il a conçu pour Brunhilt. De même que Sigfrid s'est enflammé pour Kriemhilt, qu'il n'a jamais vue, Gunther se passionne pour celle qu'il ne connaît pas.

« Une reine, d'un mâle courage, d'une beauté merveilleuse, savait manier la lance comme les héros. Les guerriers, au pied rapide, qui venaient briguer son amour, trouvaient en elle un adversaire intrépide. Elle lançait la fronde avec vigueur, et d'un seul bond franchissait l'espace pour ramasser la pierre. Elle ne deva t donner la main qu'à celui qui, de l'aveu commun, l'aurait vaincue dans trois jeux différens. Défait dans une seule de ces joûtes, sa tête roulait à ses pieds. Ce farouche amusement s'était reproduit plus d'une fois : Brunhilt était restée vierge. Un prince auquel la renommée l'apprit, s'enflamma pour la vierge courageuse. Par suite de cet amour, mille héros mordirent la poussière. »

Sigfrid dissuade Gunther, qui veut entreprendre le voyage. Hagen conseille à Gunther de se faire accom-

pagner par Sigfrid, qui connaît si bien les exploits de Brunhilt.

« Sigfrid, toi qui m'es cher, veux-tu me seconder, » et que j'obtienne par ton aide la main de cette fille » superbe? Je t'en supplie, prête-moi ton secours. Mon » honneur et ma vie te seront dévoués, si cette fiancée » charmante devient mon épouse. » — « Oui, je t'as- » sisterai, répond le fils de Sigmund, si tu me donnes » ta sœur; c'est la seule récompense que je désire. » — » Sigfrid, touche ma main, et reçois ma promesse; » oui, ma sœur sera ton épouse, si jamais Brunhilt » vient dans ce pays. »

Des sermens scellent l'alliance et les promesses des deux princes. Sigfrid emporte le bonnet magique, qu'il a pris au nain Albrich (Oberon), lors de la conquête du pays des Nibelungen. On voit figurer ce bonnet magique, espèce de capuchon d'une forme particulière, dans les poëmes de l'Edda où la fable des Nibelungen est racontée sous des formes païennes; il reçoit le nom poétique de casque Ægir, qui sert d'égide à Sigfrid, et le dérobe à tous les regards. Quiconque en couvrait sa tête, acquérait à l'instant même la force de douze guerriers héroïques.

On trouve dans les anciennes mythologies beaucoup d'armes enchantées; elles ne se reproduisent nulle part aussi fréquemment que dans les poëmes épiques de l'Inde. Dans un sens mystique, ce sont les armes de la foi, mais de la foi au mauvais génie, quand les nains, les démons, les géans, êtres magiques et nuisibles, s'en servent pour accomplir le mal. Lorsqu'au con-

traire elles se trouvent dans les mains des dieux et des héros, elles représentent les armes de la foi au bon génie, la conviction intime et profonde que celui qui les emploie recevra les célestes secours. Des peuples guerriers ont attaché à ces armes non-seulement un sens emblématique, mais encore un sens réel.

Gunther voudrait se faire suivre de trente mille guerriers. Sigfrid repousse cette idée. Il lui suffit de quatre guerriers; de lui, de son ami, de Hagen et de Dankwart. De quels habits, demande Gunther, se revêtiront-ils pour paraître devant Brunhilt. Sigfrid veut que la plus extraordinaire magnificence signale ces costumes.

« Gunther, cette vaillante épée, dit alors : Je prierai » ma mère chérie d'ordonner à ses servantes de nous » préparer les plus beaux habits, dont la richesse » nous honore. » — « Pourquoi, répliqua le héros » Hagen, occuper votre mère d'une telle demande? » Votre sœur remplira tous vos désirs, si vous réclamez » ses services. »

Gunther et Sigfrid se rendent chez Kriemhilt, qui se revêt de sa parure la plus brillante. D'un air plein de grace et de décence, elle se leva de son siège, lorsqu'elle vit venir les deux princes.

« Mon frère, sois le bien-venu, ainsi que ton compagnon. Je désire apprendre, seigneurs, quelle » volonté est la vôtre, et ce qui vous conduit à ma de» meure. Noble guerrier, dites-le-moi, donnez-moi de » vos nouvelles. » — « Femme, reprit Gunther, je te » le dirai; si notre courage est grand, nos embarras

» sont plus grands encore. Nous allons, montés sur nos » coursiers rapides, partir vers les contrées lointaines. » D'élégans vêtemens nous sont nécessaires pour que » nous y paraissions d'une manière convenable à notre » rang. » — « O mon frère chéri, assieds-toi; apprends-» moi quelles sont ces femmes dont toi et ton ami vous » recherchez l'amour, au pays des rois étrangers? » La belle Kriemhilt, en prononçant ces paroles, saisit la main des deux héros, fait quelques pas, et les prie de s'asseoir sur le siège qu'elle venait de quitter, siège richement orné de ciselures en or. Sigfrid et la princesse échangèrent de doux regards, un aimable sourire. Il portait cette noble vierge dans son cœur; il semblait n'avoir qu'une ame avec elle. »

Après que Gunther a décrit tous les détails de l'entreprise projetée, la vierge lui répond : « O mon frère » que j'aime, ordonnez seulement ; en tout ce qui » pourra vous plaire, je suis prête à vous servir. Je » concevrais une grande peine, si j'apprenais qu'une » autre femme se refusât à vos désirs. Noble guerrier, » ne m'implorez pas avec inquiétude ! Homme superbe, » donnez-moi vos ordres, je les remplirai avec joie. »

Kriemhilt possède, dit-elle, assez de soie pour suffire aux travaux de ses femmes et aux siens; mais elle engage les princes à lui envoyer des pierres précieuses portées sur des boucliers. « Cela fut accompli : de beaux vêtemens furent fabriqués avec de la soie d'Arabie, blanche comme la neige, et la bonne étoffe Zazamanc, verte comme le trèfle ; toutes deux enrichies de pierres précieuses. Kriemhilt elle-même,

femme excellente, découpa les vêtemens. Elle couvrit de soie les peaux de poissons rares, venus de l'étranger; la plus belle soie de Maroc et de la Libye furent prodiguées pour ces parures. Jamais l'épée d'un prince n'avait conquis de plus riches vêtemens. On choisit avec goût les peaux d'hermine, tachetées d'un noir plus brillant que l'ébène. Sur un fond d'or plus d'une pierre précieuse étincela. Pendant sept semaines les femmes n'interrompirent pas cet ouvrage. Le même temps fut consacré à préparer les armes des héros. Un navire fut prêt à les porter, et à leur faire descendre le Rhin. Les nobles vierges avaient travaillé avec une assiduité qui les avait rendues malades. On avertit les guerriers que leurs vêtemens étaient achevés, et leurs ordres accomplis. Gunther et Sigfrid envoyèrent un messager chercher leurs compagnons d'armes pour que ces derniers pussent voir les héros sous leur nouveau costume, et leur dire si ces vêtemens étaient d'une forme convenable. Tout fut trouvé bien; les femmes reçurent les remerciemens des héros. Chacun des guerriers avoua que l'univers ne renfermait rien de si beau, et que les héros, revêtus d'un si noble costume, pouvaient se présenter avec audace dans les cours les plus brillantes. Les princes témoignèrent aux guerriers leur reconnaissance de la peine qu'ils avaient prise de venir contempler leurs nouveaux ornemens.»

On va partir, et Kriemhilt parle à Gunther « O » mon cher frère, renoncez à votre projet, recherchez » l'amour d'une autre femme; cette entreprise vous » expose à trop de dangers. Croyez-moi, vous trou-

» verez aisément des vierges d'une aussi haute extrac-
» tion. » A ces mots, les héros répandirent des larmes qui firent pâlir l'or dont leur sein était couvert. « O
» seigneur Sigfrid, que votre fidélité et votre merci
» protègent ce frère chéri contre tous les dangers
» qui peuvent l'assaillir dans le pays de Brunhilt. » Le héros plein de vaillance en fit serment entre les mains de Kriemhilt. « Si je vis, reprit-il, ne craignez rien;
» soyez certaine qu'il reviendra sain et sauf. » La noble vierge s'inclina profondément devant lui. »

Les vaisseaux vont partir; du haut des tours les femmes contemplent ce spectacle. On traîne les chevaux à bord. Un vent impétueux enfle les voiles. Sigfrid, expérimenté dans l'art du navigateur, sert de pilote. « Il saisit une rame, et, s'appuyant sur le rivage, repousse le vaisseau de toute la force de son bras. Gunther prend une autre rame; le navire s'élança sur les ondes. Il était chargé de provisions abondantes, de vin excellent, le meilleur que l'on recueillait sur les bords du Rhin. Les selles et les harnais de leurs coursiers étaient éclatans et polis; leurs appartemens étaient dignes d'eux. Le vaisseau voguait rapidement. »

Au vingtième jour, ils arrivent à Isenstein, dans le pays d'Is-land, que Sigfrid avait déjà vu, et où Brunhilt tenait sa cour. Nous avons dit que ce pays est la terre des Saliens à l'embouchure de l'Yssel. Sigfrid fit promettre à ses trois compagnons de se conformer à sa volonté. Tous promirent de le désigner pour serviteur de Gunther. « Si je me soumets à une telle condition,
» ce n'est pas tant, dit-il au roi des Bourguignons, par

» amitié pour toi que par amour pour ta sœur, cette » vierge si belle, et que j'aime comme moi-même. Je » veux mériter ta bienveillance, pour que ta sœur de- » vienne ma femme. »

« Enfin le vaisseau s'approcha de la forteresse, et le roi put distinguer à l'embrasure des tours plus d'une fille charmante. Gunther ne peut les reconnaître, et « Sigfrid, dit-il, connaissez-vous ces jeunes femmes qui nous regardent aborder? Quel que soit leur maître, leur beauté est digne des rois. » — « Choisissez, répliqua Sigfrid, dites-nous à laquelle de ces vierges s'adresserait votre amour? » — « Je vois une femme revêtue d'une robe blanche comme la neige. Sa beauté est extrême; elle a charmé mes yeux. Ce serait celle que je choisirais pour épouse. » — « Le choix de tes yeux est excellent, c'est la noble Brunhilt, qui cause ce trouble de ton cœur. » La reine veut que ses femmes s'éloignent, et les gronde d'avoir osé contempler ainsi l'arrivée des étrangers. »

« Le très-vaillant Sigfrid tira par la bride, sur le rivage, le coursier de Gunther, animal noble et magnifique, animal doué de bonté et de puissance, de beauté et de force. Le roi Gunther s'élança enfin, et se plaça en selle; on eût dit que Sigfrid était son serviteur. Ensuite ce dernier emmena son propre coursier, blanc comme la neige, semblable à l'autre, en toute manière. Les vêtemens de ces redoutables guerriers étaient uniformes; les armes que leurs mains tenaient, étincelaient des mêmes ornemens. »

Viennent ensuite Hagen et Dankwart, vêtus de magnifiques habits noirs, comme leurs amis de beaux habits blancs. Leur vaisseau resta sans garde. Ils s'avancèrent vers la forteresse, où l'on voyait quatre-vingt-six tours, trois palais splendides, une salle de marbre vert, où Brunhilt se trouvait assise au milieu de ses femmes. On ouvrit à deux battans les portes du fort. Les hommes de la reine coururent à la rencontre des guerriers. On eut soin de leurs chevaux; on les débarrassa de leurs boucliers.

« Donnez vos armes, dit un camérier; donnez vos » cuirasses brillantes. » — « Non, répondit Hagen, nous » saurons les porter. » — Sigfrid intervint et dit : « C'est l'usage de cette forteresse, que nul n'y paraisse » armé. Cédez, conformez-vous à l'usage. » Hagen céda, mais en murmurant.

Une des femmes de Brunhilt croit avoir reconnu Sigfrid. Près de lui marchait un héros à la démarche royale. «Le troisième (Hagen), d'une figure superbe, » semble d'une humeur sombre; le mouvement de ses » prunelles est ardent et inquiet. Je jurerais, dit la suivante, que son caractère est d'une rare violence. Le » quatrième, le plus jeune (Dankwart), ressemble à » une vierge. Son visage est charmant et frais, sa personne est aimable; mais son bras courroucé peut » plonger dans le deuil plus d'une noble femme! »

« Apportez mes vêtemens, dit la reine; si c'est pour » briguer mon amour que le puissant Sigfrid a débarqué dans ce pays, sa vie paiera son entreprise. Je ne » crains pas ce héros, et ne serai point son épouse. »

L'épée nue à la main, escortée de cent femmes et de cent guerriers, Brunhilt s'avance vers Sigfrid, le reconnaît, le salue, et lui demande la cause de son arrivée. Sigfrid lui répond qu'il se trouve, en dépit de sa propre volonté, au service du roi Gunther, venu d'une contrée lointaine, et qui aspire à la main de la reine du pays d'Is-land. Brunhilt propose les conditions que nous avons déjà indiquées.

« Reine, lui dit Hagen, montrez-nous vos jeux.
» Avant que Gunther doive vous céder, plus d'un évé-
» nement se passera. Il ne craint pas la défaite. » — « Il
» doit lancer la pierre et bondir pour la retrouver dans
» sa chute. Il doit lutter avec le javelot; attendez l'évé-
» nement, et craignez d'y perdre tous la vie et l'hon-
» neur. »

Sigfrid parle bas à Gunther, l'encourage, et lui promet de lui prêter le secours de son adresse. Gunther accepte les propositions de la redoutable Brunhilt.

« La reine l'entend, elle frémit, elle ordonne que les jeux soient hâtés; elle veut qu'on lui apporte sa parure des combats, sa cuirasse d'or rouge, son excellent bouclier. Elle revêtit sa cotte de mailles, que jamais aucune arme n'avait entamée; des étoffes de Libye avaient servi à la fabriquer, de brillantes franges en ornaient le contour. »

Hagen et Dankwart se montrent inquiets. Sigfrid court au vaisseau et se coiffe du magique bonnet qui le rend invisible. Sept cents guerriers étaient témoins du combat. Un cercle tracé indiquait le lieu de la joute. Brunhilt paraît. Quatre hommes qui la suivent chan-

cèlent sous le poids du bouclier dont elle se couvre légèrement. La fureur de Hagen éclata à cet aspect. Trois guerriers soutiennent la lance de la reine, dont elle seule peut soulever la pesanteur. Gunther se dit : « L'esprit des ténèbres est chez cette femme, et je désirerais être loin d'elle. » Dankwart, prévoyant la mort de Gunther et celle des guerriers qui l'ont escorté, dit tout bas à son frère Hagen : « Nous fûmes des guerriers. » Tous les deux se désespèrent de se trouver sans armes.

« Si nous les avions, s'écria Hagen, on ne nous toucherait pas, et nous quitterions libres ce pays. Il faudrait bien que cette femme superbe adoucît son orgueil. » La noble fille entendit ces mots du guerrier. Sa bouche sourit; elle le regarda avec dédain par-dessus l'épaule. « Voilà un homme qui se croit bien brave. » Eh bien, qu'on leur rende leurs armures et leurs épées » si terribles. » Qand ils furent armés de nouveau, Dankwart rougit de plaisir : « Joûtez tant que vous voudrez, » s'écria ce guerrier plein d'ardeur. Gunther est invincible, depuis que nous avons reconquis nos armes. »

« On pose dans le cercle, devant Brunhilt, une pierre massive, énorme, brute, de forme ronde, que douze guerriers pouvaient à peine traîner. Après avoir fait voler au loin la lance, elle avait coutume de lancer la pierre. « Quelle femme s'écrie Hagen ! » L'inquiétude des Bourguignons redouble. « Roi ! quelle amante » avez-vous choisie ! Certes, elle appartient aux puissances infernales ! » Elle relève alors son vêtement au-dessus de ses bras blancs comme le marbre, saisit le

bouclier, lève la lance en l'air ; le combat est engagé. »

Sigfrid, invisible, dirige les coups de Gunther, qui s'étonne de sentir une main qui le guide, regarde, et ne voit personne autour de lui. « Je suis Sigfrid, lui dit » tout bas le héros. Donne-moi ton bouclier et fais at- » tention à mes paroles. Tu paraîtras le porter ; ce sera » moi qui combattrai. Vois-tu comme cette femme » s'avance fière et sans crainte ? »

« Le haut bouclier soutenu par le fils de Sigelind (Sigfrid) reçoit l'arme lancée par la main toute-puissante de la vierge redoutable. Le feu jaillit de l'acier, comme la flamme s'allume au souffle du vent. Le bouclier fut percé de part en part. La force du coup faillit renverser les deux héros. Ils eussent à l'instant succombé, si Sigfrid n'eût pas été invisible. De la bouche de ce valeureux guerrier le sang jaillit en abondance. Il se lève, saisit la lance qui a déchiré son bouclier, et de sa formidable main la rejette contre l'armure de la belle fille qu'il veut vaincre. Cachant derrière lui la pointe acérée de la lance, pour ne point blesser Brunhilt, il fit voler le bois seul de cette arme, qui tomba en résonnant sur le bouclier de la vierge. Le feu jaillit encore une fois de l'acier, comme la flamme s'allume au souffle du vent. La violence du coup triomphe de sa vigueur et la renverse. Brunhilt tombe et se relève aussitôt. Elle croit que Gunther l'a vaincue ; la colère gronde au fond de son sein. Elle soulève la pierre énorme, la fait voler au loin, et s'élance vers le lieu où elle est tombée. Elle court ; son armure retentit dans sa course. La pierre avait parcouru l'espace

de douze toises, que la vierge franchit d'un seul bond. Le rapide Sigfrid vole vers le même lieu, où la pierre s'était enfoncée dans le sol. Gunther la soulève, Sigfrid la lance, et son bras atteint une distance plus éloignée, qu'il franchit ensuite d'un saut plus hardi, en enlevant Gunther, qui parut seul sur le terrain du combat. La redoutable vierge devint rouge de colère. Sigfrid venait d'écarter la mort de la tête de son ami. Quand elle vit le héros se tenir debout sur la limite extrême du cercle, elle s'écria : « Mes parens, mes » hommes, avancez-vous, soyez sujets du roi Gunther.» Et ces guerriers valeureux posèrent leurs armes aux pieds du Bourguignon, qui les salua avec grace et bonté. La jeune fille saisit ensuite sa main, et lui permit de l'attirer vers elle. »

Hagen et Dankwart reprennent confiance. Sigfrid va cacher dans le navire le bonnet magique, et revenant vers Gunther, semble ignorer ce qui s'est passé. « Qu'attendez-vous, seigneur? quand les jeux commen» ceront-ils? La reine vous soumet à une rude épreuve. » Hâtez-vous de montrer vos hauts faits. » — « Pourquoi, » seigneur Sigfrid, ne fûtes-vous pas témoin de la joûte » et de la victoire de Gunther? » — « Au moment, reprit » Hagen, où vous attristâtes nos cœurs, reine puissante, » Sigfrid courut au navire pour le garder. » — « Heu» reuse nouvelle! s'écria Sigfrid; votre superbe cou» rage a trouvé son maître. Noble femme, vous nous » suivrez sur les bords du Rhin! »

Brunhilt s'y refuse. Elle veut, dit-elle, faire avertir ses parens, ses hommes d'armes, auxquels elle envoie

des messagers, et qui accourent en grand nombre. La méfiance renaît chez Hagen, que Sigfrid rassure. Ce dernier va partir pour la contrée des Nibelungen, sa conquête, située dans le pays des Francs-Ripuaires, vaincus par Sigfrid le Sicambre. Il reviendra avec une troupe de guerriers choisis, avec mille de ses hommes les plus vaillans, pour prévenir toute trahison. Gunther le presse de hâter son retour, et lui promet de dire à la reine qu'il l'a envoyé en ambassade.

Sigfrid s'embarque invisible. Il fait avancer le navire. En un jour et une nuit il atteint la contrée dont il a conquis les trésors. L'ancre est jetée; il s'élance vers la montagne où s'élevait un fort, à la garde duquel veillait un géant, dont les armes restaient à ses côtés le jour et la nuit. Sigfrid, qui veut éprouver sa fidélité et sa vigilance, ne se fait pas reconnaître.

« Qui frappe si fort, crie le géant, qui ébranle ces » portes ? » — « C'est un guerrier, répond Sigfrid, en » déguisant sa voix; ouvre cette porte. Plus d'un homme, » qui voudroit s'étendre sur l'édredon, se lèvera cour» roucé à mon aspect, et sera forcé de veiller. » Le gardien entre en fureur. Il se couvre de ses armes, pose son casque, soulève son bouclier, pousse la porte avec violence, et fond sur Sigfrid. « Oses-tu bien réveiller » tant d'hommes vaillans ? » Il dit, et ses coups résonnent sur l'armure ennemie. Sigfrid se met en garde. Plus d'un anneau de sa cuirasse se brise sous la lourde massue de fer. Au bruit terrible du combat, la forteresse est ébranlée. Le bruit en parvenait jusqu'à la salle des Nibelungen. Enfin le héros enchaîne le gigantesque

gardien, et la renommée répand cet exploit dans toute la contrée. »

« Dans le sein de la montagne, où est creusée la souterraine demeure d'Albrich, le nain sauvage et audacieux entend cet effroyable choc. Il s'arme à la hâte, accourt voir le héros enchaîner le géant; furieux, le nain s'arme d'un fléau d'or, s'élance, et attaque Sigfrid. Sept boutons d'un poids formidable armaient le fléau gigantesque. Le bouclier de Sigfrid, son maître, est tout meurtri de ces coups; et le guerrier craint pour sa vie. Il rejette son bouclier brisé, et rentre son épée dans le fourreau. Il prend pitié de ses gens, et ne veut pas tuer ceux qui gardent sa demeure. Sa main puissante saisit la barbe blanche du vieillard Albrich, qui, secoué avec violence, poussa un cri sous la main du jeune héros. « Laissez-moi la vie, s'écria l'audacieux. » C'est vous que je choisirais pour maître, si je voulais » servir un autre que celui auquel j'ai prêté serment. » Ainsi parla le nain rusé. Sigfrid l'enchaîne comme le géant. Le nain lui demanda son nom. « Je m'appelle » Sigfrid, répondit-il; ce nom doit t'être connu. »

Le nain se réjouit de cette réponse, et promit d'amener mille Nibelungen à taille gigantesque. Sigfrid leur rend à tous deux la liberté. Les Nibelungen, endormis profondément, s'éveillent, accourent, et leur maître les remercie de leur promptitude. La salle est illuminée. Le vin coule à grands flots. Sigfrid les conduit, revêtus d'éclatans costumes, vers la terre de Brunhilt. La reine demande à Gunther si elle doit les recevoir ou les repousser. Elle finit par céder aux vo-

lontes du vainqueur. Une foule immense remplit le royaume. Quand les Bourguignons sont prêts à partir, Brunhilt voudrait distribuer aux guerriers de riches cadeaux. Dankwart la prie de l'en charger, et l'assure qu'il n'en abusera pas à son profit. Mais Brunhilt, qui s'aperçoit combien il est prodigue de ses trésors, regrette de lui avoir confié cette charge.

« Seigneur roi, dit-elle à Gunther, il n'est pas né-
» cessaire que votre camérier distribue tous me vê-
» temens. Tout mon or se dissipe entre ses mains. J'ai-
» merai l'homme qui s'opposera à cette conduite. Ses
» largesses sont si grandes qu'on dirait qu'il pense
» que ma mort est prochaine. Cependant la vie me
» plaît encore. Ces trésors sont l'héritage que m'a lé-
» gués mon père; et je saurai les distribuer de mes
» propres mains. » — « Sachez que chez le roi des
» Bourguignons, répliqua Hagen, vous trouverez au-
» tant d'or et de beaux vêtemens que vous pourriez en
» désirer. Nous n'avons pas besoin, pour nous enrichir,
» d'enlever les trésors de Brunhilt, et nous pouvons
» être prodigue sans crainte. » — « Remplissez d'or et
» de soie vingt caisses, reprend la sage reine. Je les
» emporterai dans le voyage ; et moi-même, quand je
» serai arrivée chez les Bourguignons, j'en ferai le par-
» tage. » On emballa ses pierres précieuses ; elle ne voulut pas confier aux compagnons de Gunther la surveillance de ces détails ; et les propres camériers de la reine y assistèrent. Gunther et Hagen se mirent à rire. »

« Qui gardera mon pays? demanda la vierge. Choi-
» sissons tous deux un homme fidèle ! » — « Choisissez,

» répondit le roi. Que celui qui vous plaît s'approche; » il sera gardien du pàys. » Le frère de la mère de Brunhilt, le plus puissant de ses guerriers, était auprès d'elle. Elle lui fit un signe, en disant : « Ayez soin de » ma forteresse et de mon territoire, jusqu'à ce que le » roi Gunther en ordonne autrement. »

Brunhilt se fait accompagner par deux mille guerriers, soixante-huit femmes, cent servantes, toutes d'une rare beauté.

» Brunhilt, la vierge décente et vertueuse, quitta son pays. Elle embrassa tous ses amis et ses proches qui l'entouraient, leur fit ses adieux, et s'embarqua pour ne jamais revoir sa patrie. »

Les fêtes commencées à terre continuèrent sur le navire. Brunhilt résiste aux sollicitations de Gunther, jusqu'à son arrivée à Worms.

Nous pourrions ici faire observer le caractère mythologique de Brunhilt. Mais il est plus convenable de la voir se déployer dans tout son caractère et dans sa lutte avec Kriemhilt. Nous la comparerons ensuite avec cette grande figure de l'Edda, où elle se montre dans son type païen original, qui se trouve presque effacé dans le poëme des Nibelungen. Déjà dans notre premier article, nous avons fixé l'attention du lecteur sur les Nibelungen eux-mêmes, sur les nains et les géans qui figurent dans cette fable, et que l'Edda personnifie dans les deux caractères symboliques de Reiginn et de Fafnir. Nous rappelons aux lecteurs nos remarques, qui ont précédé cette narration des vieux temps, dont la trame se développera sous nos yeux.

(*La suite à un numéro prochain.*)

ODES

ET

BALLADES,

PAR M. VICTOR HUGO. (*Troisième volume.*)

DANS une préface courte et substantielle, M. Victor Hugo montre l'indignation d'un jeune cœur contre les Aristarques occupés à tailler symétriquement le génie comme le jardinier taille les charmilles du parc de Versailles. Leur ciseau scolastique s'efforce de changer le chêne en arbre nain, et de lui donner les formes bizarres et le goût du siècle de Louis XV. Rien n'est plus naturel et plus excusable qu'une telle colère; mais que l'auteur nous permette quelques observations.

Le livre le plus difficile à lire est celui de la nature. M. Hugo croit pouvoir l'expliquer par la seule inspiration ; il faut encore la science pour le déchiffrer. L'ame du philosophe doit s'unir à celle du poète, pour remplir cette tâche. Autrement, il serait à craindre que l'on ne tombât dans une sorte de naturalisme sauvage, et dans une fougue d'imagination qui ne serait ni do-

minée ni tempérée par la raison. La nature est l'œuvre de la main de Dieu; c'est là qu'il a inscrit sa pensée en caractères symboliques; elle sert de voile à tout un monde idéal. C'est ce monde surtout que le poète doit chercher à deviner, au lieu de s'en tenir à l'apparence des phénomènes.

Une forêt vierge présente sans doute un spectacle magnifique; mais un génie inculte n'a accompli que la moitié de sa destinée. Le but d'un grand talent est, non pas de lutter d'images et de couleurs avec la nature purement sensible, mais de l'enlever à la sphère de la matérialité pour l'élever jusqu'à celle de l'idéalité. Dieu est artiste; il n'est pas naturaliste ou simple paysagiste. Le Créateur a fait le monde d'après le plan de son éternelle pensée; l'homme, enfant du Très-Haut, doit, à l'imitation de celui qui l'a formé, saisir la création sous le point de vue de l'art, et non d'après la seule nature.

C'est ce que M. Victor Hugo a sans doute compris. Mais, parce qu'une vaine scolastique veut imposer des règles au génie, et que nos académiciens s'efforcent de lui faire danser le menuet poétique, en l'affublant du costume de nos grands-pères; ce jeune poète, dans son découragement, semble méconnaître la nature intime de l'art, nature grandiose, mais cultivée; belle, mais nullement sauvage.

Occupons-nous des poëmes de ce troisième volume. La première ode, adressée à M. de Lamartine, l'exhorte à se livrer à la poésie sacrée. Son jeune émule annoncera comme lui l'avénement du Messie, les Mystères de

l'éternité et le Jugement dernier. Le mouvement général de cette composition est vraiment inspiré; une seule image y est choquante par la manière dont elle est rendue. L'auteur parle de Napoléon, déchu de sa grandeur, au moment où il s'avance aux pieds du juge suprême :

Napoléon du monde était le faîte ;
Ses pieds éperonnés des rois pliaient la tête,
Et leur tête gardait le pli.

Le dernier vers offre sans doute une grande image; mais l'épithète *éperonnés*, épithète de mauvais goût, présente un détail mesquin qui s'accorde mal avec la grandeur du sujet. Je me permets cette observation minutieuse pour faire voir dans quel sens j'entends la critique d'analyse.

L'ode à M. de Chateaubriand a de la pompe, et renferme une idée fondamentale très-belle, dont on ne se contente pas toujours quand on s'est vu délaissé par la fortune. Le dernier vers m'a paru prétentieux et visant trop à l'effet;

Toi qu'on voit, à chaque disgrace,
Tomber plus haut encor que tu n'étais monté.

Corneille a dit :

Et monté sur le faîte il aspire à descendre.

Cette image est heureusement hardie parce qu'elle présente une idée morale, un grand mouvement de l'ame, tandis que l'expression de M. Victor Hugo n'offre à l'esprit qu'une comparaison fausse en physique et une fausse acception du mot *tomber*.

L'ode intitulée *les Funérailles de Louis XVIII* est remplie de traits d'une philosophie religieuse et d'une douce piété, qui reposent le lecteur devant de grandes images, et de ces témérités inattendues que M. Hugo puise dans son ame. Nous n'aimons pas les paroles que le poète prête à Napoléon, qui prétend avoir sa sépulture à Saint-Denis :

> Car je veux que le ver qui rongera mes restes
> Ait déjà dévoré des rois.

L'auteur a trop de grandeur naturelle pour avoir besoin de s'en donner une affectée qui dégénérerait en vrai marivaudage. On peut, en poésie, rapprocher l'infiniment petit de l'infiniment grand. Le ver qui ronge un cercueil a souvent inspiré d'imposantes images aux poètes, et Shakespeare, dans Hamlet, en a tiré une haute instruction pour les rois. Mais qu'un usurpateur pense avec satisfaction qu'il sera dévoré par un ver qui a dévoré des princes légitimes, voilà une pensée qui n'est pas naturelle, et qui, par conséquent, n'offre rien de poétique.

De tous les poëmes sur le sacre de Charles X, le plus énergique est celui de M. Victor Hugo. Mais il n'a pas su se rendre assez complètement maître de la nature sublime et poétique du sujet, et le façonner de manière à le faire ressortir comme une œuvre de l'art. Les détails de ce qui s'est passé dans la cathédrale de Reims sont un peu trop présentés en forme de catalogue, et l'on croirait quelquefois lire un programme de cérémonies plutôt qu'un poëme. Cette ode présente un grand nombre de pensées nobles et

brillantes ; il s'y trouve parfois aussi de la manière :

Ce temple a des voûtes gothiques
Dont les saints aimaient les détours.

Pourquoi les saints aimeraient-ils les détours de la cathédrale de Reims plutôt que son vaste et magnifique ensemble ? M. Hugo se sert souvent aussi de cette locution : *Le temple a des voûtes*, au lieu de dire simplement *les voûtes du temple*. Il y a là une ambition de simplicité affectée, qui s'éloigne trop de la simplicité réelle.

Plus loin, l'auteur compare la décoration, moitié religieuse et moitié royale, de la cathédrale de Reims, à un palais enchanté, habité par des fées et des génies. Cette comparaison nous paraît manquer de justesse ; dans la solennité que M. Hugo voulait chanter, la pompe religieuse l'emporte sur la pompe royale, et éloigne toute idée profane. Peut-être trouvera-t-on ces remarques minutieuses : nous sommes heureux de ne pouvoir reprocher à M. Hugo que des minuties.

Les sentimens élevés que l'on remarque dans l'ode à M. de Chateaubriand ont aussi inspiré celle au colonel Gustaffson. M. Hugo est à la fois poète, chrétien et stoïcien : sous ce dernier rapport, son ame correspond avec celle du colonel Gustaffson. Si le dernier des Gustaves qui ont porté la couronne pouvait entendre un jour les accens émanés de l'ame du jeune poète, certes il lui accorderait une haute estime, récompense digne d'un si noble talent.

Parlons maintenant de cette ode célèbre des *Deux Iles*, déjà reconnue pour un chef-d'œuvre. On y voit

Napoléon placé entre la Corse et Sainte-Hélène, l'une son berceau, et l'autre son tombeau. La seule chose que j'aie à reprocher à cette composition pleine d'enthousiasme, c'est l'opposition trop constante des deux îles. Ainsi se trouve établi, dans le fond même du sujet, une antithèse permanente qui lui donne une tournure de rhétorique ; ce qui n'est pas ce qu'il y a de plus louable en poésie. De temps en temps aussi on rencontre quelques détails maniérés, qui devraient rester étrangers à ces compositions par *masses*, telles que M. Hugo est capable de les concevoir. *Le Polonais qui porte une flamme à sa lance* est, pour ainsi dire, vu de trop près; mais c'est surtout la comparaison d'une bombe avec un vautour, qui nous paraît fautive. Le poète a sans doute le droit d'animer la nature morte, mais qu'il ne cherche pas à rendre vivante la machine sortie des mains de l'artificier. D'ailleurs, après avoir comparé Bonaparte à cette bombe meurtrière qui éclate et sillonne le sol, le poète ne peut produire qu'un médiocre effet en assimilant la bombe avec un vautour.

Le chant de fête de Néron est, nous osons le dire, une œuvre de génie. C'est bien là ce frénétique Néron, pour lequel le meurtre et l'incendie sont les plus grandes voluptés, cet épouvantable Romain, dont les traits et le caractère se retrouvent dans les orgies de Pétrone. Il est inouï combien cette cité de Rome a produit d'héroïsme et de grandeur en fait de patriotisme antique, combien elle a fait naître d'actions d'un orgueil farouche et de débauches cruelles. Rome, moralement parlant, a vainement cherché à se sui-

cider, depuis l'époque des Gracques jusqu'à celle de Dioclétien, en vivant constamment dans le crime. Sybaris et Capoue ont péri d'épuisement au sein des plaisirs; mais il paraît que, dans ce genre, rien ne pouvait lasser le génie romain, tant il avait conservé d'énergie au milieu de la plus profonde corruption. Il est vrai que Rome s'était éteinte presque inconnue au monde, lorsque la religion chrétienne est venue lui rendre son rang de cité éternelle.

Je comparerais volontiers cette ode de M. Victor Hugo à un de ces grands tableaux dans lesquels le génie fougueux de Rubens a placé des chasses au lion, des figures de tigres et de panthères, au milieu des festins et de l'ivresse des dieux et des demi-dieux. Dans une aussi brillante débauche de l'imagination, des traits hasardés peuvent n'être pas déplacés et ne pas nuire à la vérité du tableau, alors même qu'un goût sévère pourrait leur reprocher un peu d'extravagance.

Nous passerons sous silence plusieurs odes dans lesquelles M. Victor Hugo parle le langage de l'amitié, chante l'enfance, l'amour, le bonheur, ou déplore les ennuis de l'existence. Ce n'est pas que ces pièces ne contiennent de fort belles choses, mais elles n'ont pas autant d'importance de celles que nous venons de citer. L'auteur montre plus de force que de souplesse, plus d'audace que de mélodie. Il ne manque certainement pas de grace, mais cette grace n'a pas assez de mollesse et d'abandon.

Les ballades de M. Hugo appartiennent à un genre de compositions fantastiques qui révèlent en quelques

endroits la lecture assidue de Walter-Scott et même de ce Moore que nous ne regardons ni comme un beau génie, ni comme un bon modèle. Ce n'est pas que, sous ce rapport, notre jeune poète manque d'originalité; mais, comme nous l'avons dit dans notre analyse de *Bug Jargal*, le monde de féerie ne lui a pas encore ouvert tous ses mystères : ses couleurs sont quelquefois chargées. Sa muse n'effleure pas le sujet d'une aile assez légère.

Les ballades renferment sans doute de grandes beautés; elles en contiennent même quelquefois trop, ce qui les empêche d'être simples et naïves.

Je ferai à ce sujet une petite guerre à notre poète. La mythologie des fées et des gnomes offre un mélange de doctrines païennes propres aux Celtes et aux Germains : il ne faut pas les confondre. Ces doctrines ont reçu une teinte de christianisme, et formé un monde enchanté aux yeux des héros de la chevalerie. Leur sens intime est fondé sur le système de la migration des ames au sein de la matière, par suite de leur chute des régions célestes. Cette mythologie a un caractère à la fois physique et métaphysique, aussi est-elle éminemment poétique. Mais nous ne voyons pas le motif de la grande colère de M. Hugo contre la mythologie grecque des nymphes, des satyres, des dryades et des hamadryades, qui ressemble à l'autre sous beaucoup de rapports. Nous ne concevons pas pourquoi il faut immoler le satyre au gnome, la nymphe à l'ondine, la dryade à la fée. L'auteur nous paraît à cet égard garder trop de rancune, et n'avoir peut-être pas assez de rai-

son. Parce que quelques pédans ont voulu proscrire les fables poétiques du moyen âge, faut-il, pour les en punir, proscrire celles de la naïve antiquité ?

La mythologie est l'expression de l'ancienne et simple poésie des enfans de la nature. Son caractère est à la fois poétique et profond. Il est vrai qu'elle a perdu de son empire sur les imaginations; mais si les nymphes ont vieilli, les fées ne sont pas jeunes. Il appartient donc au vrai poète de les évoquer de nouveau dans leur jeunesse éternelle, s'il ne veut les laisser ensevelies dans la même tombe.

POLITIQUE*.

CHAPITRE V.

DE L'ULTRAMONTANISME

Considéré sous les rapports de l'Eglise et de l'Etat ; et comparé avec les doctrines gallicanes.

L'Etat, comme nous l'avons dit, est légalement catholique en France. Le catholicisme est la religion de l'Etat. *Dans le fait* cependant, l'Etat est indifférent en matière de religion. Il lui est impossible d'exécuter complètement l'article de la Charte qui reconnaît la religion catholique comme religion de l'Etat, puisqu'il ne peut faire passer son esprit dans les institutions et dans les mœurs, sans choquer les autres cultes légament reconnus et admis aux mêmes droits. Il importe donc au catholicisme de ne pas invoquer exclusivement

(*) Voyez le numéro du mois de juillet.

en sa faveur l'article de la Charte qui le concerne. S'il l'invoque, tous les autres cultes restent libres, il tombe seul, soit sous le joug ministériel, soit sous celui de la puissance judiciaire. Le catholicisme doit renoncer à tout appel à la force politique, à tout recours à l'appui momentané que l'Etat pourrait lui prêter. Que libre, affranchi de toutes entraves, il agisse sur les esprits avec une complète indépendance. Il pourra les rendre catholiques, de manière à ce que ses doctrines passent des intelligences dans les mœurs, des mœurs dans les lois, et de là dans les formes du gouvernement. Toute espèce de moyen contraire, tenté par le clergé, ne saurait lui réussir. Il s'arrêterait à la superficie des choses, il en oublierait l'essence et le fonds.

Une fois ces principes posés, il est évident que l'examen des doctrines de M. de Lamennais, examen auquel nous allons nous livrer, en jugeant aussi l'opposition qu'elles ont rencontrée chez une partie des évêques de France, ne se rapporte pas à l'état actuel des affaires, et n'est pas destiné à se transformer en pratique. Il n'offre d'autre réalité que celle d'un problème à résoudre en philosophie et en histoire. Avant Christophe Colomb, de hardis navigateurs s'étaient dirigés vers des terres inconnues qu'ils ne purent aborder, quoiqu'ils en soupçonnassent l'existence vers l'extrême occident. Colomb seul mit le pied en Amérique, parce que toutes les circonstances le favorisaient. De même nous en appelons aujourd'hui à l'autorité suprême de l'Eglise. C'est là un problème que le genre humain,

en vertu de son génie même, est appelé à résoudre; c'est une terre inconnue dont il n'ignore pas l'existence, et vers laquelle il est appelé à naviguer. Elle existe, disons-nous avec Colomb, cette terre inconnue; mais avant que le genre humain l'ait atteinte, des siècles s'écouleront.

L'Eglise présente deux rapports essentiels avec l'ordre social. L'un de ces rapports est supérieur ou céleste, lorsqu'elle s'offre pour modèle aux Etats et à leur gouvernement, et leur montre la vraie destinée de l'homme; ou bien aussi lorsque des corporations religieuses, vouées à la rigueur de la vie ascétique, donnent aux individus la plus sublime idée de l'abnégation de soi-même. L'autre rapport de l'Eglise avec l'Etat n'appartient qu'à l'ordre civil et domestique. La religion sanctifie les naissances, bénit les mariages, ensevelit les morts, domine ainsi les trois phases principales de l'existence humaine, dont le point culminant, si j'ose employer cette expression, aboutit à l'établissement d'une famille.

Le premier de ces deux rapports constate les analogies qui existent entre l'Eglise et l'Etat, entre l'Eglise et l'individu considéré dans l'accomplissement le plus élevé de la vocation de l'homme. L'autre rapport constate les analogies entre l'Eglise et la vie privée, ou purement civile. L'un dans son application à l'Etat est politique; ascétique dans son application à l'individu; l'autre reste toujours domestique.

Que le pontife se renferme dans le temple, sa demeure véritable. Confesseur des familles, il n'en est

pas le dominateur. Il en est tout au plus le conseil. Il lui est défendu d'envahir la vie publique ou civile. Ministre de l'Eglise, il cesse d'être citoyen de l'Etat, excepté comme possesseur de biens-fonds et de rentes; mais comme tel, il perd aux yeux de la loi son caractère sacerdotal. Un évêque, pair de France, un curé, membre de la chambre des députés, ne sont plus ecclésiastiques dans l'exercice de leurs fonctions de pair et de député. Jamais, dans les temps anciens, il n'y eut de curés ni d'évêques dans l'Etat, qui en fissent partie comme revêtus de ce caractère sacré. Mais souvent des possesseurs de biens-fonds, citoyens de l'Etat en cette qualité, furent curés ou évêques, et réunirent ainsi deux caractères essentiellement distincts, qu'il importe de ne point confondre. Le clergé, pour ne plus figurer dans l'ordre politique, ne perd rien de son caractère auguste. Quelquefois même, comme dans la situation présente des affaires, il ne peut que gagner à cette séparation, quoique ce ne soit pas là un principe de rigueur. Dans tel ordre social donné, il peut y avoir des membres du clergé citoyens de l'Etat, en conservant leur caractère sacerdotal à l'abri de toute atteinte profane, atteinte qui suit trop aisément les occupations profanes.

L'Eglise est la communauté des fidèles, gouvernée spirituellement par les dogmes fondamentaux sur lesquels repose l'existence morale du genre humain. C'est dans l'Eglise que les hommes apprennent à se connaître. C'est elle qui les instruit sur leur origine, leur destinée terrestre, leur destinée future. Dans le sens

relevé du mot *homme*, elle le constitue tout entier. C'est dans cette acception qu'elle est la sanction de l'homme en société, la sanction de l'Etat.

La masse des traditions nous apprend qu'il y a eu quelque chose d'antérieur à la famille et à l'Etat: un ordre, type de l'une et de l'autre, qui engendre et crée l'Etat dans le sens spirituel, comme la famille l'engendre au temporel; un ordre qui a organisé la famille même dans l'Etat, qui lui a donné un rituel, une loi religieuse, un culte explicatif de son existence matérielle: un ordre enfin, dans lequel la famille a été conçue primitivement, et qui l'a solennellement instituée. La religion, qui a établi les rapports entre l'homme et le ciel, reproduit aussi, par l'organisation politique et civile, la pensée divine tout entière, dans la forme et dans les conditions de l'existence terrestre.

Pour les nations antiques, tout était temple: l'univers, la famille, l'Etat. Une seule et grande pensée vivait dans ce temple; elle s'y mouvait d'après une échelle de rapports et d'harmonies. On adorait Dieu, dans sa création où se révélait une nature supérieure, celle du monde en Dieu. Il était adoré en lui-même, dans son être triple, mystérieusement manifesté. L'être intermédiaire entre la nature et son auteur, c'était l'homme, institué naturellement pontife de la Divinité.

De la corruption insensible de ces idées majestueuses qui ont produit la société, la famille et l'Etat, est né l'ordre social du Paganisme.

Telle est la doctrine de l'origine du culte et de l'Etat. L'examen des institutions orientales, celui des doc-

trines de Pythagore sur le Kosmos, ou de l'ordonnance des choses dans une harmonie parfaite entre Dieu, l'univers, l'homme et la société, montre cette doctrine se développant naturellement. L'ordre social est un emblème de l'ordre de l'univers, créé par le Verbe et maintenu par le souffle de la Providence. Ce système n'était point profane, mais sacré. L'architecte des mondes, Dieu, avait construit l'ordre social sur les fondemens de la même éternité sur laquelle il avait fondé l'univers ; éternité paraissant sous les conditions du temps et du lieu ou de l'espace. Dans le principe, il s'était allié à la famille et au gouvernement; l'univers et l'ordre social n'étaient que des épithètes de sa force créatrice. Cette théorie patriarcale une fois renversée, l'état politique et civil des anciens resta à nu, vainement paré des fleurs de la mythologie populaire. Les Césars essayèrent de déguiser cette nudité, en la couvrant du manteau impérial. Mais l'ordre social, livré à la domination du premier occupant, ne recouvra pas sa pudeur, dans cette lie de débauche et de férocité qui lui servait de fard. Les Barbares approchent. Messaline tombe.

L'ordre sacerdotal ne s'est formé qu'après cette théocratie primitive ou patriarcale, qui le renfermait en principe. Ensuite se sont développés l'ordre militaire, ou de la noblesse ; l'ordre industriel ou de la bourgeoisie. L'institution primitive de l'Etat à son berceau comprenait tous ces ordres, qui ne s'étaient pas encore isolés les uns des autres, et qui se confondaient en un seul.

Nulle doctrine n'est plus complètement réprouvée par l'histoire, que celle qui commence l'Etat par un contrat social qu'elle place à la tête de toutes les origines. La démocratie est celle des formes politiques qui s'est organisée la dernière. Souveraine dans la seule Europe, elle commença, dans Athènes même, par être théocratique. Jamais les Anciens n'ont connu d'Etat en divorce absolu avec la religion; même lors de la dissolution de leur ordre social, le culte demeura uni à l'Etat par une foule de cérémonies et par la grande institution des mystères. Seulement la croyance, ayant disparu du sein des cérémonies, fut remplacée par l'athéisme et par la superstition.

Un autre principe fit prévaloir le christianisme. Il suivit une route inverse de celle suivie par la religion primitive et de celle que le paganisme avait parcourue. Il sépara l'Eglise de l'Etat, non pour faire de l'ordre social une combinaison purement matérielle, mais pour dégager la religion de la matière, et laisser son exemple et son influence agir plus librement sur l'Etat.

L'Eglise a eu, comme tout ce qui subit les conditions de l'existence, ses phases de développement, sa jeunesse et sa virilité. Elle n'aura ni décrépitude ni mort: car elle a complété le système du genre humain. Hors de son sein, rien de vrai ne pourrait exister. Dans l'histoire, on voit souvent l'Eglise prête à périr; vaine apparence! elle renaît comme le phénix, sans autre effort que celui d'allumer son propre bûcher. Complément nécessaire de la vérité, elle peut être obscurcie momentanément, jamais anéantie. C'est se tromper

également, que de prétendre comme les Jansénistes et les Protestans, la ramener à son berceau, ou de croire, comme Voltaire et les philosophes, à sa décrépitude.

Le christianisme est né au milieu des corruptions de Rome. L'Eglise vécut long-temps mystérieuse et ignorée. La hiérarchie devint ensuite *Césarienne* à Byzance, empire trop corrompu pour être régénéré. Le clergé de la cour donna le scandale des désordres publics. A Rome, la hiérarchie se conserva chrétienne. Elle reproduisit quelque chose de la primitive vigueur de la cité du Capitole. Le pape, pour échapper aux désordres du Bas-Empire, fit un généreux appel aux Barbares. Il conféra la dictature impériale aux Francs. Des successeurs de Charlemagne, elle passa aux souverains germaniques. Oui, les conquérans du nord ont dû à leur épée l'établissement de la royauté; mais ils ont dû le gouvernement temporel de la chrétienté aux souverains pontifes, qui ont consacré la royauté guerrière des Barbares. C'est ce dont M. de Montlosier ne s'est pas assez souvenu.

Les Césars de Byzance furent légitimes dans le sens vulgaire du mot. Ils eurent la légitimité d'une vieillesse honteuse, suite de la débauche, se faisant une gloire de cette débauche, et croyant réveiller la force de sa jeunesse par d'incroyables excès. Les Césars de France et de Germanie, furent au contraire illégitimes dans le sens des courtisans. Mais ils marchèrent avec Dieu et la jeunesse des âges. Ils versèrent dans les veines du corps social épuisé, un sang généreux dont la vigueur le ranima.

La hiérarchie ecclésiastique ressort des mystères de la religion même. C'est le corps joint à une ame immortelle. C'est dans un monde idéal qu'est le type de ce corps, basé sur la vérité éternelle ; type qui échappe à toutes les vicissitudes des temps. Cependant l'ame ou la doctrine était entièrement développée dans l'Eglise, lorsque le corps ou la hiérarchie n'existait encore qu'en germe. Expliquons-nous clairement; écartons toute espèce de vague et d'erreur. Le corps de l'Eglise, figure de la chair dont le Christ s'était revêtu, était nécessairement parfait. Il laissa cette dépouille sur la terre de douleurs, et son corps ressuscita dans la hiéraréhie, ou le corps de l'Eglise. Les âges, en se succédant, lui donnèrent accroissement et maturité. Mais il fallait arracher au pouvoir des eunuques, sous la loi desquels se trouvait Byzance, ce corps de la hiérarchie ; il fallait en même temps la préserver de la barbarie des conquérans du Nord. Sous le grand pontificat de Grégoire VII, l'œuvre de la hiérarchie fut accomplie. L'Eglise devint libre, non-seulement en esprit, comme elle l'avait toujours été, mais dans son corps. Alors le Pape fut souverain pontife, dans la pleine acception de ce mot.

Ce développement hiérarchique du gouvernement de l'Eglise appartient à l'ordre nécessaire, à la nature des choses, comme tout germe qui grandit et se développe tombe sous la loi de nécessité. Mais il est, de plus, dans *l'ordre divin* des choses, dans l'ordre libre, en vérité et en éternité. Il n'est point susceptible de décrépitude. Aussi la papauté élective est-elle confiée

aux vieillards, comme le bien commun à tous. Elle appartient au peuple électeur, représenté par un sacré collège, qui figure l'assemblée des fidèles, et au peuple des saints et des élus, que le souverain pontife, par son âge avancé, représente personnellement. Ne croyons pas ces hommes, qui nous montrent par pièces et par morceaux comment la papauté s'est construite, afin de pouvoir, au gré de leur caprice, la détruire par pièces et par morceaux.

Appelé à rétablir l'harmonie entre les gouvernemens et les peuples, et à prévenir les révolutions, Grégoire VII, lorsqu'il se constitua souverain modérateur de leurs querelles, n'ambitionna pas la puissance temporelle, mais l'exercice d'une mission divine. Il avait, au lit même de la mort, la pleine conviction, la pure et entière conscience de ses œuvres. Il n'était pas, comme on l'a prétendu, dans l'usurpation des Césars, mais dans le véritable droit apostolique. Habile politique, mais d'une évangélique douceur, Innocent III parla comme l'audacieux Hildebrand : Pape, il ne pouvait tenir d'autre langage. Jamais institution humaine ne fut puisée dans des considérations d'ordre aussi élevées. Il y avait sans doute et nécessairement quelque chose de l'homme dans la haute domination que le pouvoir spirituel prétendait exercer sur les peuples et les gouvernemens. Non qu'elle ne dérivât du véritable droit; mais parce qu'ayant l'homme pour exécuteur, ce pouvoir devait aller se briser tôt ou tard contre l'inévitable faiblesse humaine. Achevée par le génie éminemment pur d'Innocent III, la puis-

sante conception de Grégoire VII ne pouvait se maintenir comme institution stable et permanente. C'était un droit; semblable au vêtement trempé dans le sang de Nessus, pour s'en revêtir, il fallait être plus qu'Hercule. Par la suite des temps, Dieu l'a caché et tenu en réserve, comme l'un de ces mystères par lesquels la Providence se plaît à guider les peuples vers l'accomplissement de leurs destinées. Quoi qu'il en soit, la puissance spirituelle a pu dépasser souvent la limite de ses droits, dans sa lutte avec le pouvoir temporel. Souvent ce dernier a pu empiéter sur le domaine de l'Eglise. Mais jusqu'à la consommation des temps, rien n'effacera la limite qu'Hildebrand a tracée. Elle est constitutive de l'Eglise, et elle l'est aussi de l'Etat par une conséquence nécessaire.

Jusqu'au onzième siècle, la constitution sociale des nations issues de la Germanie ressortit d'un fonds d'institutions originales, nobles, généreuses, qui avaient beaucoup de grandeur, mais aussi beaucoup de barbarie. Ces mœurs et ces institutions émanaient des croyances de la religion d'Odin, et de l'organisation sociale à laquelle elles avaient donné naissance. La position respective de l'Eglise et de l'Etat était toujours restée dans le vague : de là de réciproques empiètemens. D'un côté le clergé, par le droit canonique, envahissait les mœurs et les institutions des peuples septentrionaux : d'un autre côté ces derniers, par leurs habitudes guerrières et politiques, empiétaient sur les coutumes du clergé et sur son caractère.

La constitution sociale de l'empire de Byzance s'était

ressentie des institutions enfantées par les Césars de Rome. L'Eglise s'introduisit dans l'Etat, et cela pour ainsi dire contre sa nature. Tantôt servant d'instrument au despotisme de la cour, tantôt favorisant la démocratie populaire, elle n'eut jamais, par rapport à l'Etat, de position fixe et assurée. Ce fut dans cette incertitude qu'elle végéta dans l'impériale Byzance, jusqu'à la chute de l'Empire.

La consolidation de la hiérarchie, sous Grégoire VII, éleva une barrière naturelle. Depuis cette époque, l'Eglise et l'Etat n'ont pu se trouver en conflit que par les fautes de leurs chefs, non par la force même des choses. Ni les luttes de la tiare contre les couronnes, ni la captivité d'Avignon, ni le protestantisme, ni les dissensions au sujet de l'Eglise gallicane, ni la révolution française, ni le délabrement actuel du clergé, ne peuvent changer, n'ont pu détruire une organisation qui repose sur l'idée même du christianisme considéré comme société, et qui dépend de son action sur l'ordre public.

Etablir entre l'Eglise et l'Etat une distinction formelle, ce n'est pas les isoler par une séparation absolue. Cette séparation totale serait le triomphe de nos révolutionnaires, qui ne veulent point que l'Etre intellectuel se manifeste dans la chair, que Jésus-Christ ait revêtu forme humaine. Exiger que l'Eglise n'existe qu'invisible, c'est vouloir l'impossible. Peut-être quelques-uns de nos libéraux consentiraient-ils à laisser subsister des prêtres, mais sans Eglise, sans pouvoir dirigeant, sans hiérarchie, sans enseignement tradi-

tionnel; en un mot, des prêtres constituant une anarchie d'opinions comme les sectes philosophiques. Ils voudraient morceler l'Eglise comme ils ont morcelé l'Etat. Pour arriver à ce but, le moyen le plus simple serait de lui ôter toute consistance, toute indépendance, de la régir, comme l'Etat, par un pouvoir ministériel, fondé sur la bureaucratie, en attendant la souveraineté du peuple et une nouvelle constitution civile du clergé.

Corporation spirituelle, l'Eglise est distincte de l'Etat. Mais, comme toute corporation, elle lui est unie sous des conditions spéciales. L'Etat toutefois ne doit pas administrer le matériel de l'Eglise; jamais il ne lui est permis de s'ingérer dans l'administration des intérêts des corps; attribution qui n'appartient qu'à eux. L'Etat, institution de sûreté générale, garantie de mutuelle indépendance, ne saurait se substituer légalement aux associations morales qu'il protège: autrement il n'y aurait ni liberté civile, ni liberté politique, ni famille, ni corps, ni commune, surtout il n'y aurait pas d'Eglise. Ne jamais s'immiscer dans ce qui ne le concerne pas directement, mais s'interposer entre tous les frottemens, attirer à lui les conflits particuliers, au moyen de ses tribunaux; tel est le vrai sens de l'institution de l'Etat. Nous avons vu qu'il existe un sens religieux plus profond encore: que l'Etat devrait être pour ainsi dire une Eglise mondaine, un Cosmos dans le sens chrétien, et ne devrait jamais se matérialiser complètement.

M. de Montlosier revendique pour l'Etat une religion

civile, une religion de l'honneur. Il voit avec horreur cette machine industrielle, ce mécanisme grossier, dans lequel les admirateurs de l'administration bureaucratique voudraient transformer l'Etat. A-t-il prétendu s'élever contre une classe laborieuse que tout homme sensé respecte? Non; mais seulement combattre l'ignoble prétention qu'ont certaines gens de faire de la spéculation manufacturière le seul gouvernement de l'Etat. Aussi recommande-t-il fortement l'institution d'une noblesse, comme établissement politique fondé sur la religion de l'honneur, et puisé dans les vieilles mœurs des nations germaniques, mœurs auxquelles nous devons le respect pour la foi du serment, la délicatesse dans les procédés, et cette fleur de politesse, charme d'une civilisation née de la chevalerie. M. de Montlosier regarde ces mœurs comme constituant une espèce de religion civile, suffisante pour l'Etat, auquel il ne prête pas de base dogmatique idéale, mais qu'il se garde bien d'établir sur le matérialisme. Les mœurs, qui ennoblissent jusqu'aux choses d'intérêt, gouverneraient la société.

Dans ce système, la religion est la parure brillante de l'ordre social. Elle l'embellit; elle en rehausse l'éclat dans les occasions solennelles. Elle inaugure le prince, non comme prince, mais afin que son installation nationale reçoive plus de splendeur d'une consécration à laquelle la Divinité même semble assister. Lorsque le culte intervient dans les actes principaux de la vie civile, c'est encore pour embellir l'existence, pour l'environner d'un charme magique. Idéaliser l'existence est le but de la religion.

Souvent exposée par M. de Montlosier, cette doctrine a un côté qui séduit l'imagination. Certes la religion a son influence magique. Sa sanction jette un éclat surnaturel sur les objets qu'elle consacre. Mais elle ne se contente pas d'embellir; elle fonde. Non-seulement elle est belle, noble, généreuse, elle est ornement et lustre, mais elle est vérité, centre de toute vérité. C'est ce que M. de Montlosier n'a jamais paru reconnaître d'une manière explicite.

Ce publiciste habile a très-bien saisi le caractère de grandeur que la religion imprime à toutes choses. Il en a même très-bien compris le caractère de sainteté et de dévotion. Il faut distinguer, selon lui, entre la vie chrétienne et la vie dévote; la première exigible de tous, l'autre appartenant au clergé seul. Donc le clergé ne doit pas vouloir l'imposer à la société. Qu'elle soit chrétienne; il ne peut exiger qu'elle soit sainte.

Cela est vrai. Les ministres du culte auraient beau faire, jamais ils ne changeraient la société humaine en une communauté d'élus. Aussi M. de Montlosier a-t-il raison de dire que les prêtres ne doivent pas tracasser la vie civile, pour lui arracher ce qu'elle ne peut accorder. C'est dans le temple qu'est leur poste : c'est là que doit se renfermer leur sainte vie; ils doivent attendre qu'on les appelle. C'est au monde à chercher le prêtre. Cependant, par un commandement positif et exprès du fondateur de notre religion, le prêtre doit aller rechercher lui-même la brebis qui s'est égarée. M. de Montlosier semble contester la réalité de ce devoir imposé par la charité. C'est une erreur. On peut

très-bien concilier la sainteté du prêtre, son isolement de la société mondaine, avec le désir qui lui est imposé de tout affronter pour sauver les ames.

C'est une corde délicate à toucher, et que notre adversaire fait vibrer avec force. Ici des nuances très-déliées séparent le vrai du faux. Osons tracer cette ligne de démarcation, telle que nos faibles lumières nous l'indiquent.

M. de Montlosier demande aux ministres des autels d'admettre, en faveur des citoyens, un très-grand relâchement dans la discipline. Pour que la vie chrétienne fût extrêmement aimable, il voudrait qu'elle devînt extrêmement facile. L'intention est bonne; le moyen erroné. Le prêtre doit sans doute consulter la prudence, et il est indigne de lui de mêler la violence aux choses élevées. Mais le siècle dernier a trop montré ce que peuvent opérer les ecclésiastiques selon le monde, dont M. de Montlosier lui-même blâme le caractère. Que le prêtre ne soit ni le complaisant ni le courtisan des fidèles; qu'il allie à une dignité imposante une noble sévérité, adoucie par le caractère sublime de la charité chrétienne.

Dans un siècle essentiellement religieux, où la foule se presserait dans les temples, le prêtre, renfermé dans sa sainteté, pourrait attendre en silence; mais il est au moins très-douteux que l'observation de la discipline, dans sa rigidité absolue, augmentât aujourd'hui l'influence de la religion.

Nous dirons avec M. de Montlosier que la religion embellit la vie, qu'elle doit conduire ses ministres à la

vie dévote, afin que, parvenus à une grande hauteur de vertu, ils touchent les cœurs par un irrésistible ascendant. Mais cela ne peut suffire. La vie morale n'est pas aussi complètement distincte de la vie religieuse que M. de Montlosier le pense. La religion n'est pas seulement le lustre et la parure, mais aussi le fondement de la morale. Non-seulement elle consacre les actes de l'existence terrestre, de la naissance, du mariage et de la mort; mais c'est par elle seule qu'ils acquièrent une signification réelle. Elle n'est pas uniquement poésie, amour, devouement: elle est aussi philosophie, pensée, raison; elle constitue dans son intégrité le véritable être intellectuel.

On est moral, non pas absolument parce que l'on est religieux, mais parce que l'on est moral. On ne tue pas parce que Dieu le défend, mais parce que le sentiment humain le réprouve. Que deviendraient cependant la morale naturelle, le sentiment inné dans l'homme, les mœurs privées comme les mœurs publiques, si tout cela ne dépendait pas de l'individualité, si rien de tout cela n'avait un fondement intellectuel, une base dans la vérité générale, si la morale n'était établie sur la religion comme sur son propre terrain? Souvent dans l'histoire on voit les sophistes essayer d'isoler la morale de la religion, soit pour les identifier ensuite, de manière à transformer la religion en morale, soit pour montrer une fausse incompatibilité entre elles. Et cependant les peuples ne paraissent à nos yeux sous un aspect vraiment moral, et avec la religion du devoir, que là où ils sont réellement religieux.

Rien d'essentiel et de naturel à l'homme, qui ne lui ait été primitivement révélé, en vertu de son être même dont la source est divine. La religion naturelle n'est pas la morale : elle est la religion originairement révélée. Elle n'est pas le sentiment, elle est l'idée : elle n'est pas individuelle, mais universelle. Elle est cette sagesse que, selon les anciens, les dieux enseignèrent aux hommes. Un Etre suprême découvrit aux pères du genre humain les mystères de son infinité, ceux de sa manifestation dans l'ordre de la nature, et ceux de son rapport avec le genre humain.

Il faut rejeter toute doctrine qui enseignerait que le bien est inhérent à notre nature, et qu'en cessant même d'être religieux, nous serions encore des êtres moraux. Jamais nous n'admettrons que la religion ne soit autre chose que le dernier degré de la vertu ou de la morale la plus épurée. Nécessairement elle y conduit, mais son principe est puisé plus profondément dans la nature même des choses.

Les nations de l'Europe latine et germanique ont eu de belles mœurs, qui n'étaient pas indépendantes des croyances. Toutes les institutions natives et originales de ces peuples, toutes leurs habitudes, qui correspondent à ces institutions, ont eu leur raison première dans l'antique religion païenne, que le christianisme a remplacée dans son action. Rien de plus erroné que de scinder, comme le fait M. de Montlosier, l'histoire de nos ancêtres, et de leur attribuer des mœurs entièrement indépendantes de leurs croyances et de leurs doctrines religieuses.

Non, l'origine de l'Etat n'est pas purement civile. La religion est de fondation : elle n'est pas uniquement de consécration. Ce n'est pas sans raison que Bossuet avance que les rois chrétiens furent inaugurés comme évêques du dehors. Idée qui, loin d'être purement juive, comme M. de Montlosier le suppose, ressort du christianisme. Les chefs de la Germanie païenne recevaient aussi une institution religieuse, d'autant plus solennelle que ces chefs étaient revêtus d'une plus grande portion d'autorité.

Dans le moyen âge, la chevalerie, les institutions bourgeoises, les monastères, s'unissaient intimement avec les formes du culte. Ils existaient dans la religion même et par elle. Elle les consacrait, elle leur imprimait un caractère d'élévation supérieure; mais plus un état vieillit, ou, pour parler le langage du temps, plus sa civilisation fait de progrès, plus on le voit se dégager des formes religieuses et devenir profane. Alors les mœurs séparées de la religion ne peuvent la soutenir long-temps. De toutes parts, une corruption d'or et d'argent l'envahit; enfin les mœurs anciennes disparaissent.

En reléguant l'Eglise dans la sphère spirituelle, en bornant l'Etat au matériel, on croit trouver une ressource; c'est condamner l'une au néant, et faire de l'autre un simple mécanisme. Tel est, en dépit des palliatifs que nous offre M. de Montlosier, le cours actuel des choses.

Le clergé, comme toute puissance publique, est capable d'envahir, si la liberté de l'envahissement lui est

donnée. Il en est de lui comme du prince, du noble, du bourgeois; l'homme est ambitieux. Nous pensons avec M. de Montlosier que les empiétemens sur les droits de la royauté, de l'aristocratie, de la démocratie, peuvent être plus imminens de la part du clergé que de tout autre pouvoir social. Il embrasse le spirituel; ce qui est pour lui un avantage immense. Que l'on trace donc la limite, que les positions respectives soient mutuellement reconnues, que la ligne de démarcation, indiquant les droits de chacun, arrête dans leur conflit les ambitions rivales.

Mais aussi quelle imprudence que de voir le péril d'un seul côté! que de ne pas jeter un vaste regard sur tous les dangers qui peuvent se présenter! Voulez-vous vous fortifier contre le clergé; maintenez de tous côtés l'équilibre, et que la balance ne penche pas.

Il existe en France un gouvernement puissant par l'organisation administrative. Il y a aussi une démocratie devenue formidable par l'absence des élémens aristocratique et théocratique. Mais le pouvoir religieux et le pouvoir nobiliaire sont de la nature des choses, de l'essence des sociétés : ils conspirent incessamment pour se recomposer; quelquefois aussi le gouvernement, plus souvent encore la démocratie, conspirent en sens contraire pour les empêcher de se reconstituer dans cet état; est-il juste, est-il prudent, d'assister le plus fort contre le plus faible? Quel serait le résultat? Remettez encore une fois la démocratie et la royauté en présence! la leçon donnée par la révolution se reproduira.

M. de Montlosier veut refaire l'aristocratie, que le temps seul peut instituer ou user. Il oublie que la théocratie est indépendante des temps, qui n'ont sur elle aucune action; car c'est sur l'idée qu'elle repose. Il faut, avant de décorer le fronton de l'édifice social, le reconstruire par le spirituel, c'est-à-dire par sa base. Si l'aristocratie orne la société, la religion la fonde. La démocratie offre les pierres de construction, et la royauté, religion du dehors, est la clef de la voûte, qui maintient l'harmonie de l'ensemble.

L'auteur du Mémoire à consulter a, sous certains rapports, le tort de vivre exclusivement dans le passé; il ne voit pas de quelle poussière notre atmosphère sociale se compose. Pour dissiper le chaos, il faut l'esprit de Dieu, qui seul produit un tout, crée un univers. Comment fonderez-vous votre noblesse, vos communes? Un ordre social peut se régénérer par une nouvelle direction imprimée aux idées qui le remuent; mais c'est le seul moyen d'opérer ce prodige, qui ne peut résulter que du spirituel, indépendant des temps et des lieux.

Nous sommes très-loin maintenant de la lutte du clergé contre le pouvoir féodal, lutte résultée de la manière vague et incertaine dont leurs rapports étaient fixés. Nous ne sommes pas moins loin de la lutte de l'Eglise contre le pouvoir temporel, lutte due aux fautes et aux ambitions réciproques. Ces combats avaient perdu leur importance sous Louis XIV: et voilà pourquoi nous croyons la politique de ce grand monarque vis-à-vis du Saint-Siège susceptible de quel-

que blâme. Des protestans célèbres l'ont cru comme nous. Il est vrai que l'anéantissement politique des corps ecclésiastiques a augmenté la force matérielle du pouvoir, et celle de la démocratie: mais l'équilibre de l'Etat est rompu; au physique comme au moral, cette destruction a tout déplacé.

Il est malheureux que beaucoup de catholiques aient émoussé le sentiment de la religion et celui des formes qui lui sont nécessaires. On parle de patriotisme, on veut une Eglise nationale. Le pape est un souverain étranger. Elevons les doctrines gallicanes comme une barrière. Le général des jésuites réside à Rome: donc il ne faut pas de jésuites. On oublie que la capitale de la chrétienté réunit tous les chefs d'ordre, et que la conséquence rigoureuse de cette doctrine serait l'anéantissement de toutes les corporations religieuses.

Dans l'antiquité des Eglises européennes je comprends très-bien les *libertés*. Elles étaient dans la monarchie universelle de l'Eglise ce que les seigneuries, les villes, les états, étaient dans la monarchie féodale et communale. Originairement les fidèles, qui ne faisaient qu'un avec l'Eglise, influaient nécessairement sur les élections ecclésiastiques; des fidèles cette influence passa aux curés. Elle appartint ensuite au corps aristocratique des évêques, élus par les chapitres et sanctionnés par le Saint-Siège. Ce système, raisonnable quant au fond, pouvait se soutenir en principe. Il a croulé, non sous les efforts du pape, qui n'a jamais voulu, de propos délibéré, ravir aux Eglises leurs libertés, mais sous les efforts du gouvernement tem-

porel, qui depuis des siècles voulait se soumettre l'Eglise, comme il s'était soumis l'Etat lors de l'établissement de la monarchie absolue.

Les véritables et antiques maximes gallicanes ne sont nullement ce que l'on appelle libertés gallicanes. Ce sont les maximes de la monarchie absolue, appliquées aux Eglises nationales, pour les priver de toutes franchises, de toute indépendance. Ne vantons donc pas le prétendu patriotisme d'un système créé en haine de l'ancienne nationalité. Appelons simplement les choses par leur nom. Effaçons le mot *libertés;* remplaçons-le par celui de *servitudes*, qui seul exprime la vérité.

Les parlemens ont voulu hériter de la monarchie absolue, et fonder une oligarchie de juges sur les ruines de l'ancienne nationalité, seul ordre de choses qui offre de l'analogie avec le gouvernement actuel de l'Angleterre. Illégale en principe, cette oligarchie était respectable par ses membres. Sous l'ancien régime, quand je vois le clergé vivre des faveurs de la monarchie de cour, ou monarchie absolue, je me crois en présence de ce malheureux placé par un tyran devant une table somptueuse, et menacé de la chute d'une épée suspendue sur sa tête. Les richesses, les abbayes, la vaine magnificence de l'Eglise, au temps dont je parle, n'étaient pour elle que le festin de Damoclès.

Le pape, en sa qualité de souverain temporel de Rome, est un souverain étranger. Comme tel, il n'a rien à démêler avec les intérês de l'Eglise. Mais en sa qualité de pape il n'appartient spécialement à aucune nation; il appartient à toutes. Il n'est ni Hollandais,

ni Romain, ni Français; c'est le souverain père des fidèles. Nos évêques, lorsqu'ils siègent dans une chambre haute, sont citoyens de l'Etat. Lorsqu'ils se trouvent dans la chaire de vérité, ce ne sont plus que les pasteurs des peuples, institués par l'autorité de Jésus-Christ. Telle est la véritable liberté de l'Eglise : sans elle il n'y a que servitude.

Le souverain pontife agit comme père commun des fidèles. Il voit les hommes non-seulement sous les rapports de localité, de nationalité, mais comme hommes en général, abstraction faite de toute nationalité. La politique romaine ne sacrifie, ni l'homme individuel et général à l'homme nationalement considéré, ni ce dernier à l'autre. Aussi le pape a-t-il prêté secours aux monarchies comme aux républiques, et ses vues n'ont jamais été dirigées par un absolutisme exclusif. L'absolu est dans l'Eglise, nulle part il n'existe en dehors d'elle. S'il existait ailleurs, la religion dépendrait d'un caprice de la puissance temporelle. Rome catholique a reconnu des légitimités sociales de diverse nature. Républicaine en Suisse, monarchique en France et en Espagne, en aucun lieu elle ne se montre exclusive; et en se conformant à l'essence des choses, elle donne une grande leçon de sagesse.

Mais c'est précisément parce qu'elle rend hommage à cette nature partout légitime, sous quelque forme qu'elle se présente; c'est parce qu'elle conçoit la légitimité comme un ensemble de mœurs et d'habitudes nationales, devenues légales parce que avant d'être dans les lois elles furent dans les coutumes: c'est pour cela

dis-je, qu'elle repousse et doit nécessairement repousser le principe révolutionnaire du siècle. Ce principe, qui n'est que l'absolutisme en sens inverse de celui qui, faisant dépendre l'ordre social de la volonté d'un seul, met la société à la discrétion d'un gouvernant ; ce principe constitue le despotisme de la multitude. La société flotte alors au gré d'une capricieuse majorité ; état plus détestable que ne peut l'être la puissance arbitraire d'un seul homme. Les mœurs d'abord ; puis les lois, quand, au lieu d'être la création *à priori* de l'esprit de sophisme, au lieu de rester étrangères au passé des peuples, elles offrent la réelle expression des mœurs : la raison des choses quand, sous le nom de pouvoir absolu, elle n'est pas soumise au caprice d'un seul : voilà quelle est la haute idée que l'Eglise, par suite de la vérité qui règne en elle, a dû se faire de la légitimité.

Rome n'est ni étroite ni incohérente dans ses vues. Elle avoue le temps et les modifications qu'il fait subir aux coutumes et aux mœurs de l'ordre social. Dans l'immobilité de sa nature éternelle, elle voit d'un œil tranquille ce monde mobile s'agiter autour d'elle. Cependant les affaires humaines tendent à se rasseoir. Violemment tourmentées par le défaut d'harmonie entre les mœurs qui nous rattachent au passé, et les lois nées d'une théorie abstraite, elles doivent, par le principe même de notre être moral, se consolider bientôt dans un ordre quelconque. Rome n'ignore pas que, pour y parvenir, le genre humain doit revenir à la vérité des vérités qui est dans l'Eglise, seule modé-

ratrice qui puisse rétablir l'équilibre entre l'organisation sociale et la force des choses. En qualité de souveraine spirituelle du genre humain, elle se place au-dessus des considérations nationales, et accueille tout ce qui vient à elle. Rome n'a pas dédaigné les noirs de Saint-Domingue : depuis long-temps elle s'est unie à leur cause, sans rien préjuger sur les droits de la métropole. C'est ainsi qu'elle s'est conduite dans ses rapports avec toute l'Amérique, ci-devant espagnole; car, je le répète, il est des considérations supérieures à celles de la nationalité; et l'Eglise ne peut les méconnaître.

Cet esprit vaste et vraiment libéral que Rome déploie, contribue aux progrès du catholicisme dans les Etats-Unis du nord de l'Amérique et dans la Grande-Bretagne. Innocente des tentatives des Stuarts pour fonder une théorie de gouvernement contraire à la nationalité anglaise, l'Eglise avait perdu dans l'infortuné Jacques son dernier point d'appui politique. Mais sa modération et sa haute sagesse lui font reconquérir chaque jour un grand nombre d'ames. Peut-être par l'extension que reçoit le catholicisme en Angleterre, l'Irlande sera-t-elle plus tôt émancipée que l'on ne pense. Les Etats-Unis voient avec plaisir le clergé romain s'étendre sur leur territoire. Nulle part il ne se montre opposé aux mœurs et aux institutions de ces contrées lointaines. Un jour viendra, où l'Eglise récoltera une moisson abondante dans une partie du globe que nos révolutionnaires désignaient comme un champ stérile pour elle.

La politique actuelle de l'Eglise par rapport à l'Es-

pagne découvre un grand principe de sagesse. Elle déplore l'infortune de ce royaume. Elle voudrait l'arracher à ce rêve exclusif de l'Amérique, qui l'éblouit depuis deux siècles, et tient engourdie ses facultés intellectuelles et politiques. L'Eglise voudrait rendre la Péninsule à elle-même, au noble déploiement d'une civilisation indigène, et faire briller d'un nouvel éclat l'ancien honneur castillan. Ce n'est pas l'inquisition qui peut atteindre ce but.

Ceux qui ont demandé le rétablissement de ce tribunal ne faisaient pas partie de ces membres prépondérans qui appartiennent au clergé ami de Rome. Cette demande a émané de quelques réactionnaires qui voudraient établir, sous le nom d'inquisition, un comité de salut-public, protecteur et agent de leurs passions monstrueuses. Ce ne serait pas là une chambre d'orthodoxie, mais un tribunal politique. Rome n'a jamais aimé l'inquisition d'Espagne, qui s'est regardée comme indépendante de l'Eglise-mère, et a prétendu se substituer à son influence.

Rien de plus respectable que le haut-clergé du royaume très-catholique. Le clergé régulier s'est montré animé d'un ardent patriotisme; il a défendu le sol avec tout l'héroïsme des Castillans. Le génie de la nation espagnole et les lumières du haut clergé prouvent que la seule restauration possible de ce pays réside dans le seul corps qui puisse se gouverner par lui-même. Sans doute le clergé castillan a besoin d'une réforme sévère; mais c'est de son propre sein que doit sortir cette régénération, avant qu'il puisse entreprendre celle du pays.

Le pouvoir arbitraire, en tant qu'il suppose que la vérité positive réside en lui, est l'arbitraire laissé au souverain, homme faillible de sa nature. Dans ce système on pourrait aller contre le but de la société elle-même. Si ce pouvoir admettait la domination de la religion, il abdiquerait en faveur de la théocratie. Ce n'est pas le compte de l'absolutisme politique. Aussi les prélats espagnols ne l'appuient-ils réellement pas. Ils demandent la reconnaissance des droits du pays, en tant qu'ils sont légitimes; une junte ecclésiastique serait, dans la Péninsule, un premier pas vers un ordre de choses légal et moral, affranchi des variations éternelles et des incertitudes de l'autorité : supérieure à l'esprit de parti, aux ambitions de cour, aux haines locales, une telle réunion serait pour ce royaume un modérateur suprême. Le système de telles assemblées fut toujours une nationalité particulière à l'Espagne : et s'il était dirigé avec sagesse, appuyé surtout par une nonciature sage et élevée, il pourrait imprimer à cette contrée une forte direction politique.

Nous avons d'abord voulu débarrasser la question respective des doctrines gallicanes et ultramontaines, de ce grand argument de l'Espagne, qui, localité à part, est aujourd'hui distincte du reste de l'Europe. Parlons maintenant du célèbre ouvrage intitulé : *De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil;* ouvrage qui a suscité contre son auteur une si violente tempête. Mais avant d'entamer la discussion, insistons sur un point très-important.

La querelle des gallicans et des ultramontains, à

part la question sociale du siècle, est purement historique et philosophique. Elle devrait être soutenue, de part et d'autre, sans aigreur, sans animosité, sans injures; on devrait la débarrasser de ces aménités littéraires qui rappellent l'époque où Saumaise et ses ennemis se prodiguaient les outrages. Ce qui est surtout inexcusable, c'est d'en appeler à la force d'autrui, d'invoquer les tribunaux, le gouvernement royal et jusqu'aux foudres de l'Eglise, pour venger une théorie et frapper la théorie adverse. Les libéraux et les royalistes, dans leur différente interprétation de la Charte, combattent sur son terrain et sous son égide. Mais je ne sache pas que les publicistes des deux camps aient encore invoqué contre leurs ennemis ces moyens de coercion, si diamétralement opposés à la religion, à la philosophie, et que l'on prétend invoquer dans les camps des gallicans et des ultramontains. Trève aux menaces; plus d'excommunications ni d'injures. En de si graves matières payons-nous de raisons bonnes et solides.

La *Pragmatique*, établie sous saint Louis, fut l'œuvre du temps. Louable ou blâmable, selon deux points de vue opposés que la question présente, elle fit corps avec le siècle. On pouvait la défendre en théorie. La déclaration du clergé de France sous Louis XIV, lorsque le pouvoir politique du souverain pontife était nul, fut une démonstration sans objet réel, qui tourna contre ses auteurs. Les parlemens s'en servirent pour anéantir les libertés, les franchises, les immunités ecclésiastiques. Au temporel, et en sa qualité de corps de l'Etat,

le clergé fut miné comme au spirituel. Cette déclaration a été attaquée et défendue par de grands hommes. Le temps, qui a prononcé à cet égard, rend ridicule aujourd'hui tout violent acharnement pour ou contre.

M. de Lamennais contraste parfaitement avec M. de Montlosier, qui diminue autant que possible l'influence du christianisme sur la constitution des peuples de l'Europe moderne, depuis l'invasion des nations germaniques dans l'Empire romain. Selon M. de Montlosier, le christianisme n'a fait que sanctionner les institutions déterminées avant lui par les mœurs. Il leur imprime un éclat divin et immortel. Mais, à proprement parler, il n'a rien fondé originairement, rien constitué dans son principe.

M. de Lamennais, au contraire, réduit tout ce qui s'est fait dans l'Etat, depuis la destruction de l'empire romain, à la seule action du christianisme. Il semble admettre que les notions d'Etat, d'ordre social, d'institutions civiles et politiques, ont été inspirées aux na tions germaniques, par la seule influence du clergé. Doctrine soutenue en Allemagne par Adam Muller, qui a voulu présenter la féodalité comme ressortant des principes même du catholicisme. Bossuet est peut-être le premier auteur de cette exagération fantastique, en donnant une trop rigoureuse acception à cette sentence, que ce sont les évêques qui ont fondé le royaume de France. Non-seulement M. de Lamennais refuse aux nations germaniques toute notion d'ordre social qui leur appartienne en propre; mais il va jusqu'à prétendre que les législations des barbares furent insti-

tuées par le droit canonique, et que le grand mérite des Capitulaires consiste surtout en ce qu'ils dérivent de l'action du droit ecclésiastique sur l'ordre civil et temporel. Ainsi le clergé aurait façonné nos sociétés naissantes, comme les jésuites ont façonné les sauvages du Paraguay.

Entre ces assertions contradictoirement tranchantes, se trouve la vérité historique. M. de Montlosier a raison de fixer, comme Boulainvilliers et Montesquieu, l'attention sur la manière dont les nations germaniques ont conçu leurs institutions d'après leur nationalité propre, et abstraction faite du christianisme. Oui, les barbares ont possédé un état social civil et politique, spécial. Ils n'ont pas ignoré les relations d'Etat à Etat, ni un système de confédération et d'alliance politique, qu'ils désignaient sous le nom de *Reich*, empire; c'est ce que Tacite indique clairement. Depuis l'empire des Suèves, sous Arioviste, et celui des Marcomans, sous le grand Marbor, jusqu'à l'empire slavo-gothique du grand Hermanaric, et l'Etat fondé par Théodoric, homme de génie comme ses prédécesseurs, nous rencontrons mille associations politiques et civiles, appartenant aux peuples de race germanique, et mues par un grand système. Les traits peuvent en être grossiers, mais leur physionomie n'en reste pas moins caractérisée. Charlemagne et les empereurs de la maison de Saxe renouvelèrent les établissemens de leurs ancêtres sous l'action du christianisme, déjà sensible sous l'empire de Théodoric; mais ils laissèrent tous prédominer les mœurs et les idées primitives des nations germaniques.

Un examen très-attentif des législations scandinaves, et de celles des Anglo-Saxons, Frisons, Lombards, Francs et Souabes, peut seul nous aider à découvrir les principes et les élémens de la constitution des familles germaniques, de leurs relations civiles, et des liens qui les rattachaient à l'organisation de l'Etat. Il faut y joindre même l'examen de ces traces de droit germanique, conservées dans les législations déjà romanisées des Goths et des Bourguignons. Les principes même et les élémens de ces institutions, en tant qu'elles ne contiennent ni dispositions romaines, ni vestiges de christianisme (vestiges et dispositions faciles à distinguer, et qui se détachent, pour ainsi dire, du fond des mœurs sur lesquelles elles sont basées en partie): ces principes, dis-je, et ces élémens ressortent, de la manière la plus intime, de la forme du paganisme particulière aux nations germaines. Les idées sur lesquelles ces principes sont fondés et ces élémens établis, sont toutes païennes. Toute la partie symbolique du droit fut aussi importante chez les peuples du nord que chez les païens au premier âge des républiques. C'est ce qu'ont évidemment prouvé de grands philologues qui ont fait des législations barbares une étude spéciale et approfondie. Je me contenterai de citer le plus célèbre d'entre eux, Jacob Grimm.

Il faut cependant avouer que l'action lente du christianisme a insensiblement, mais totalement *régénéré* dans leur ensemble les mœurs et les institutions des nations germaines. Je me sers expressément du mot régénéré; car il n'a détruit que les autels des faux

dieux, laissant intacts les principes du droit primitifs, et se contentant d'y introduire peu à peu un nouvel esprit. Rarement le clergé a réussi quand il a voulu employer la violence, détruire les mœurs germaniques, et supplanter les anciennes coutumes par son droit canonique et ses propres tribunaux : tentatives qui ont toujours été repoussées comme des usurpations.

On peut dire que le christianisme, de romain qu'il fut d'abord dans son mode d'action, a fini par devenir germanique chez les nations germaines, de manière à revêtir leurs mœurs d'un fonds d'idées chrétiennes, et à exercer une influence universelle, sous des formes locales et nationales. D'abord le christianisme ne s'allia que d'une manière grossière avec les mœurs, les institutions, les législations germaniques. Il existait moins de fait que de nom. Les dieux du paganisme étaient oubliés, mais les mœurs restaient décidément païennes. Tel fut l'état des choses sous les Mérovingiens.

A cet égard Charlemagne opéra une réforme importante, mais qui fut loin d'être aussi fondamentale qu'on le suppose ; aussi le christianisme n'avait-il pas encore, sous l'empire des Carlovingiens, accompli l'insensible et lente métamorphose des coutumes et des mœurs germaniques. Cette métamorphose ne fut réellement achevée que sous Grégoire VII, qui arracha le clergé à l'action des mœurs germaniques, non pour le reconduire vers les principes du droit romain, qu'il avait d'abord embrassés, mais pour lui imprimer le sceau des mœurs asiatiques du christianisme.

L'empire germanique, par son contact avec Byzance et l'Italie, fut le premier à développer dans les contrées méridionales quelque chose de cet esprit purement chrétien, qui, appartenant à la législation du moyen âge, s'était revêtu de formes germaniques, transmises par héritage et par tradition. De leur côté les Normands d'Angleterre firent naître la chevalerie chrétienne, dans laquelle disparaissent toutes les mœurs païennes, remplacées par une mysticité idéale, particulière aux corporations du moyen âge. Ils se mirent en contact avec les moines de l'Armorique et du pays de Galles, qui continuaient sous des formes chrétiennes les rites et les initiations du druidisme. Le roi Artus devint le maître poétique du temple de Salomon. Il présida aux fêtes de la Table ronde, comme Odin, dans Valhalla, est entouré de douze dieux, assimilés aux douze apôtres. Le saint Graal, la coupe mystique, la coupe de la communion des fidèles, était placée devant lui. Joseph d'Arimathie était censé l'avoir instruit des mystères les plus profonds de la foi chrétienne. Il avait enseveli Notre Seigneur, et avait passé en Occident pour y faire régner les mystères de la foi. Ces *comites*, compagnons du seigneur suzerain, dont parle déjà Tacite, après être devenus vassaux, se métamorphosèrent en chevaliers. Les grades de l'adoption chevaleresque se calquèrent sur les grades du noviciat en usage dans les institutions monastiques. C'est ainsi que des élémens historiques, poétiques et mystiques à la fois, formèrent et développèrent par degrés une chevalerie vraiment chrétienne.

Nous venons de voir comment le christianisme s'unissait aux mœurs, dans ses commencemens, de nom plutôt que dans le fait. C'était une religion de bonne foi; les ames étaient grossièrement naïves, mais les passions et les idées qui s'unissaient à ces passions étaient encore païennes. Plus tard ce fut un christianisme mystique, qui réveilla le goût des arts; car les corporations d'artistes se formèrent au moyen âge, d'après des données en harmonie avec les ordres de chevalerie. Au symbolisme païen, qui depuis longtemps avait perdu toute signification, succéda un symbolisme chrétien, plein de sève et de vie.

En dehors de cet ordre de choses se développa le système des universités, qui fut latin, et reçut quelque influence de la dialectique des Arabes. Ce n'est pas que les formes extérieures des universités, leurs grades, leurs degrés d'initiation, ne fussent aussi modelés sur un type de chevalerie mystique; mais ces idées ne s'attachèrent qu'à la forme, et ne pénétrèrent pas dans leur profondeur intime, les institutions scientifiques du moyen âge.

Je n'ai pas parlé des Provençaux, de leur chevalerie, de l'influence des Arabes sur le commerce et la civilisation de l'Europe, parce que le principe romain s'est conservé plus intact dans les mœurs et les institutions arabes que partout ailleurs. Mais le contact intime de la Provence avec l'Orient et Rome, avec l'empire germanique et les Normands, y développa aussi un fonds d'idées mystiques et même germaniques, qui finit par assimiler en grande partie la civilisation de cette

contrée avec la plupart des régions de l'Europe germanique.

Nous avons cru devoir modifier sous un rapport essentiel la doctrine trop absolue de M. de Lamennais, dont nous adoptons cependant tous les résultats. Avant de discuter la nature des choses, il faut s'entendre sur leur origine. Il est temps d'en venir à l'examen de ses doctrines appliquées aux Etats modernes.

C'est à grands traits que M. de Lamennais saisit et décrit le caractère de l'époque actuelle, et dévoile dans sa nudité la situation morale et politique de la France. Il oppose à la doctrine de la souveraineté du peuple, qu'il rejette comme athée, celle de l'autorité, descendue d'en haut, de l'autorité qui a mission sociale, parce qu'elle est sacrée et consacrée. Il est utile cependant d'établir à cet égard une distinction fondamentale.

Les anciennes constitutions sociales forment des institutions de paix, armées pour la guerre, et gouvernées par un principe originaire de théocratie. Ces constitutions furent ou monarchiques et patriarcales, ou purement théocratiques, ou monarchiques et aristocratiques, ou purement aristocratiques; ou enfin elles furent démocratiques, soit d'une manière pure et absolue, soit avec mélange du principe théocratique ou aristocratique. L'Orient et l'Occident nous apprennent de diverses façons quel fut le sort de ces constitutions de l'antiquité.

A Sparte et dans Athènes, le peuple était souverain, mais à des conditions différentes. Chez les Romains

des vieux temps, et chez les primitives nations germaniques, il était aussi souverain ; mais c'était là une souveraineté simple, sans divisions artificielles des pouvoirs ; c'était, avant l'ère de la corruption et des sophistes, une souveraineté collectivement exercée, partagée par les chefs de la noblesse et les pontifes de la religion. L'Etat composait une unité morale, un kosmos, maintenu par le sacerdoce, et une unité politique, maintenue par une aristocratie nobiliaire ou autre : alors nulle dissolution n'était à craindre. C'était une démocratie naïve, une souveraineté populaire à discipline énergique ; tous les citoyens avaient pour le bien comme pour le mal une commune volonté ; c'était l'enfance des sociétés. Dans un tel ordre social, il pouvait naître des factions, non des sophistes.

Ce qui servait de base à ces antiques constitutions et confédérations d'empire, c'était l'égalité, non le niveau des rangs, de la puissance de la fortune, mais l'égalité des droits. Chaque homme indépendant pouvait croître en puissance. De là, chez les Germains, ces associations ou compagnonnages que Tacite observa déjà de son temps, et où se trouve le germe de la féodalité même. C'est de l'inégalité des rangs, que naissait librement et légalement l'égalité des positions sociales.

Une telle souveraineté populaire peut être défectueuse. On aurait tort de l'accuser d'athéisme. Le dogme de la souveraineté populaire n'est pas plus coupable que celui de l'autorité héréditaire et sacrée. Les principes d'après lesquels on applique la démocratie

ou la monarchie absolue les rendent seuls tyranniques et impies, transformant l'une en anarchie d'intérêts et d'opinions, l'autre en un despotisme effroyable.

Cette remarque n'est peut-être pas inutile. M. de Bonald a dit, après Bossuet, que le seul gouvernement vraiment catholique est la monarchie; théorie adoptée par MM. de Maistre et de Lamennais. Le dernier rejette, il est vrai, la monarchie absolue, qu'il remplace par la monarchie placée sous la surveillance de la suprême autorité pontificale. Mais cette modification au système de M. de Bonald n'en maintient pas moins comme principe, que la monarchie peut seule constituer un état vraiment catholique; ce qui n'est pas démontré, et ce que l'on ne peut démontrer, selon nous, d'une manière rigoureuse.

Ce qui est catholique dans l'Etat, ce n'est pas sa constitution, dans le sens abstrait, c'est la place que la religion y occupe; c'est la manière dont la morale et l'autorité religieuse le pénètrent. En un mot, c'est l'action de la religion sur le peuple; c'est sa position vis-à-vis du pouvoir. Quelle que soit la forme politique de l'Etat, il y a toujours un peuple et un pouvoir; et c'est là tout ce qui importe à la religion. Tout ordre social, monarchique, aristocratique, démocratique, composé du mélange de deux de ces élémens, ou de tous ces élémens combinés, doit avoir une base religieuse, former une théocratie fondamentale, ce qui ne signifie pas que les prêtres doivent le gouverner; car ce ne sont pas les prêtres, mais les doctrines qui constituent la théocratie.

Ces principes posés, on comprendra sans peine pourquoi la société actuelle est athée dans la rigueur du terme: c'est que nul principe théocratique n'entre dans sa composition fondamentale. M. de Lamennais a senti cette grande vérité qu'il a parfaitement développée.

L'erreur réelle et importante de cet écrivain profond consiste, selon nous, dans la longue guerre qu'il a livrée à la société et au pouvoir: au pouvoir qui, d'après lui, devait se montrer exclusivement favorable au catholicisme, et l'introduire dans la société dont il accusait la tendance démocratique et les opinions individuelles, véritable et confuse anarchie de pensées. En matière de religion, le pouvoir est hors de cause, et doit y rester. Il ne doit ni la protéger ni la persécuter, mais demeurer neutre, comme la force des choses l'exige. Quant à la société, elle est très-peu accessible aux reproches dirigés contre elle, et qui ne la peuvent guérir. Il lui faut pour la guérir, le christianisme en action; telle est la tâche des prêtres.

M. de Lamennais nous semble méconnaître aussi le mouvement religieux dont le monde est agité à son propre insu, et que M. de Maistre a révélé avec autant de science que de profondeur. Partout les hautes lumières tendent au catholicisme. C'est le petit nombre, je le sais, qui embrasse cette tendance; M. de Bonald s'est trompé en croyant retrouver ce mouvement dans les masses que subjuguent les petites lumières mortelles à la foi. Mais le petit nombre est constamment appelé à la domination des esprits et au gouvernement du monde. Toute science, quand elle est forte, gravite

aujourd'hui vers le catholicisme; à l'insu des savans eux-mêmes, qui sans se douter de leur propre marche, et en dépit de leur propre volonté, sont les instrumens de la Providence. Le miel restera, quand l'abeille qui le recueille aura disparu. Ce n'est pas elle qui est importante, c'est son labeur.

M. de Lamennais a mis le doigt sur une plaie saignante, et qui s'est douloureusement contractée sous la pression qui l'interrogeait. En France, l'instruction publique est placée en dehors de l'Eglise, et appartient non pas à l'Etat, mais, ce qui est bien différent, à l'administration ministérielle. M. de Lamennais voudrait que l'Etat la remît entre les mains de l'Eglise, qui en prendrait exclusivement possession. Chose impossible, parce qu'elle est contraire aux faits établis et aux mœurs de la société. Mais c'est aux prêtres de reconquérir l'instruction publique, en insistant sur la concurrence. Qu'elle cesse d'être une affaire de bureaucratie administrative, qu'elle devienne une institution politique, que le clergé ait la liberté d'influer sur l'instruction publique qui rentre dans les devoirs de sa mission; car toutes les sciences se rattachent en dernier ressort à la religion, comme l'homme et la nature relèvent de la Divinité créatrice. Gardons-nous donc d'exciter une réaction contre la religion, en chargeant le clergé de l'instruction publique; qu'il jouisse de la liberté d'enseignement la plus absolue. Il sera forcé, pour accomplir ses destinées, de travailler sur les intelligences: effort qui le rendra maître des sciences. Si vous lui donnez au contraire l'instruction publique

comme sinécure, il ne sortira d'aucune routine, et les enfans élevés par lui lui échapperont comme ceux de l'ancien régime, après qu'ils auront grandi. Liberté pour le prêtre: rien de plus; mais aussi rien de moins. Que, marchant sur les traces des apôtres, il agisse sur les mœurs et les intelligences: ensuite viendront les institutions et les lois, chrétiennes elles-mêmes et rendues telles par l'influence des mœurs quand celles-ci le seront devenues.

Les talens et les vertus du grand-maître de l'université sont dignes de toute vénération; mais sa présence à la tête de cette administration ne produira d'effet qu'autant que l'instruction publique aura son institution politique et sociale, libre et indépendante; autant que le clergé sera admis à la concurrence des établissemens scientifiques et universitaires. Dans l'état actuel de l'instruction publique, le mal n'est pas dans les hommes, il est dans les choses; ce que M. de Lamennais n'a pas assez reconnu.

La religion est administrée comme l'instruction publique, contre nature, et même, si j'ose le dire, d'une manière incompatible avec la liberté des cultes, consacrée par un article spécial de la Charte. Tout cela fut organisé par Bonaparte, qui voulait une religion comme une police, et qui se méfiait de l'une comme de l'autre. Comme il faisait surveiller la police par une contre-police, il administrait la religion au moyen de commis tout-à-fait étrangers à elle. Il avait peur à la fois de la morale et de l'immoralité. Avilir et enchaîner l'une et l'autre, métamorphoser la religion en instru-

ment de despotisme, neutraliser la police comme on neutralise des poisons par des contre-poisons, tel était l'art de Bonaparte. Il a, dit-on, relevé les autels; c'est qu'il voulait que du haut de la chaire de vérité la religion fût prêchée. Cet homme a étouffé, autant qu'il était en son pouvoir, les deux plus grands biens que le genre humain possède, la religion et la liberté.

Depuis la restauration, l'on n'a pas prétendu administrer la religion de cette manière: sous une dynastie vraiment chrétienne, on a voulu rendre au christianisme quelque chose de son importance. Alors s'est présenté un gallicanisme de cour, qu'il ne faut pas confondre avec le gallicanisme des parlemens: gallicanisme hors de saison qui trompait les esprits par de vains souvenirs d'ancien régime, et qui ne servait en rien une cause qu'il aurait fallu rendre populaire plutôt que *gouvernementale*. En appelant la religion à l'aide d'un pouvoir nécessairement indifférent en matière religieuse, le gouvernement s'est créé de grands embarras; le clergé de plus grands encore. Position que M. de Lamennais a très-bien entrevue. Peut-être sa politique, un peu acerbe contre les individus, et une guerre de plume trop ouvertement tentée contre une partie de l'épiscopat, ont-elles été plus nuisibles qu'utiles à la cause qu'il a défendue, et pour laquelle il a déployé à plusieurs égards une si grande vigueur de raisonnement.

Personne n'a fait de réponse suffisante aux objections de cet écrivain contre un état de choses qui affaiblit le pouvoir par la religion, la religion par le pouvoir.

M. de Lamennais ne se contentait pas d'observations déclamatoires. Il attaquait des réalités, il constatait des faits. Le silence qu'ont gardé les adversaires d'un homme rempli d'une si remarquable sagacité, prouve leur peu d'entente politique des affaires, et leur immense imprévoyance de l'avenir.

Aujourd'hui la constitution de l'ordre social, telle qu'elle résulte de la situation morale des esprits, étant purement matérielle, se trouve, par la même nécessité, dans une désharmonie forcée avec la religion, quelques efforts que puissent faire les hommes du pouvoir pour changer cette position. Les choses étant ainsi, l'on doit prévenir avec soin tout conflit entre la religion et l'ordre social, tout choc entre l'Etat et l'Eglise. Il ne faut même pas que ce conflit devienne jamais possible. Si des liens d'administration, enchaînant l'Eglise et l'Etat, les embarrassent l'une par l'autre, il faut rompre ces liens. Que l'Eglise de France soit émancipée de toute tutelle ministérielle, afin qu'elle puisse librement se recomposer au spirituel, et jouisse du bénéfice de cet article de la Charte qui consacre la liberté des cultes. Alors l'Eglise, réduite à ses propres forces, trouvera des ressources immenses dans son propre génie, et puisera dans sa seule vocation céleste les motifs de son action. L'harmonie entre l'Eglise et l'Etat, harmonie impossible tant que l'Eglise restera sujette sans que l'Etat puisse devenir religieux, résultera de cette séparation de l'Etat et de l'Eglise, accomplie par l'Etat lui-même au commencement de la révolution, et qui n'a pas empêché Bonaparte de tyranniser

l'Eglise, et d'en faire un département ministériel à part. C'est une chimère que de penser que le clergé acquerra aucune espèce de pouvoir, au moyen de cet état de choses qui attirerait sur lui les faveurs du gouvernement.

Maintenant il est impossible de reconstituer de par le pouvoir une vieille Eglise nationale, comme au temps de Bossuet. La déclaration du clergé en 1682, mise aujourd'hui en pratique, aurait une signification toute différente de sa signification au siècle du grand roi. Les tribunaux seront mis hors de cause avec leur interprétation des libertés de l'Eglise gallicane ; et, protégée par le trône même, cette Eglise ne pourra pas échapper au malheur de n'être qu'un département du pouvoir ministériel. Sans doute le gouvernement est aujourd'hui très-favorable à l'Eglise ; mais demain il peut changer. Dans les Pays-Bas, on suit, sous ce rapport, la même route administrative qu'en France. Que l'on veuille jeter les yeux sur les suites nécessaires d'un tel système. Que deviendra le catholicisme? Lorsqu'une conséquence est de la nature même des choses, il ne faut jamais se fier à ce qu'elle ne se présente pas. L'Eglise ne doit jamais chercher de garantie dans la bonne volonté des hommes du pouvoir.

L'Eglise n'est pas constituée en France. Elle n'est pas, quant à la forme, réellement l'Eglise. Pour le clergé, point de juridiction ecclésiastique, nulle hiérarchie de tribunaux institués canoniquement. Un curé, plaidant contre son évêque, a recours aux tribunaux temporels ; on invoque avec instance le scan-

dale des appels comme d'abus, les usurpations parlementaires sur les droits de l'Eglise: plus de discipline dans les rangs du clergé, plus de conciles provinciaux et nationaux; rien ne lui sert d'organe pour parler au peuple. Les séminaires sont soumis à l'approbation comme à l'institution de la puissance ministérielle. Elle contrôle les mandemens des évêques. Le clergé est contraint à enseigner une doctrine temporelle; en l'obligeant à souscrire à la déclaration de 1682, on viole l'asile des consciences et la liberté des cultes. Tels sont les griefs exposés à grands traits et sous de sombres couleurs par M. de Lamennais. Il est indispensable de fixer sur des faits si importans l'attention des amis de la vérité.

Rendez l'Eglise libre; vous aurez droit d'exiger d'elle qu'elle respecte la liberté de l'Etat. Comme elle ne doit pas empiéter sur les peuples, les peuples ne doivent pas empiéter sur son autorité. Déjà les ennemis de l'Eglise ont fait quelques pas en avant et commencé à reconnaître sa liberté sous quelques rapports. Il y a quelques années, le libéralisme demandait ce que M. de Montlosier demande encore aujourd'hui, le renouvellement des usurpations exercées par les parlemens sur les droits de l'Eglise. On aurait voulu que le prêtre fût un instrument passif qui conférât les sacremens sans consulter les règles et les institutions canoniques. L'Eglise aurait accueilli aux mêmes titres et sous les mêmes conditions, l'homme qui accomplit tous les devoirs religieux, et l'homme suicidé, le comédien, la femme divorcée. Le parti libéral est presque entiè-

rement revenu sur cette odieuse prétention. Il recommande aujourd'hui l'indifférence ; et c'est ce que l'on peut lui demander de plus raisonnable, tant qu'il ne sera pas religieux.

Que les prêtres, de leur côté, laissant la société libérale s'agiter comme elle voudra, préservent de ses embûches les chrétiens qui viennent vers eux ; que leur christianisme soit actif ; que la pratique des vertus et l'enseignement des mystères constituent leur influence ; qu'ils abandonnent la polémique que le siècle n'entend pas ou ne veut pas entendre. Ainsi des deux côtés on aura fait un pas vers la tolérance, et chacun se sera maintenu et consolidé sur son propre terrain. C'est alors que commencera la véritable lutte entre le christianisme et l'irréligion. Alors cesseront les éternelles plaintes contre l'envahissement du spirituel, auquel on reconnaîtra le droit d'agir sur l'esprit des peuples par la morale et la pensée. Le clergé jouira enfin de ce privilège dont nos philosophes usent si largement. Mais aussi, pour conquérir les esprits, ne comptera-t-il plus sur l'assistance d'un pouvoir politique. Chacun restera dans la ligne de ses devoirs, et le prêtre, combattant avec ses propres armes, ne pourra être accusé d'oppression. Il agira par la religion, comme le sophiste par sa philosophie. On verra s'évanouir une foule de préjugés, reste des souvenirs de l'ancien régime, de la révolution et de l'empire.

On nous dit que tel mandement peut être déclamatoire, virulent, contraire aux intérêts de la religion. Tant pis pour l'évêque de qui un tel mandement aura

pu émaner. La religion en souffrira; il verra son erreur, et se corrigera. C'est l'affaire du prêtre, et de sa liberté: non celle de l'autorité, qui n'a point d'ordres à prescrire dans le cercle des choses spirituelles. Dès que le pouvoir et les tribunaux enjoignent le mode d'enseignement que l'Eglise doit suivre, il n'y a plus d'Eglise.

Mais, dira-t-on, supposez qu'un curé ou un évêque, par son enseignement, offense la sûreté de l'Etat, prêche la révolte, la désaffection contre le souverain, la désobéissance aux jugemens des tribunaux civils. D'abord il faut constater le fait. Les parlemens, dans leurs usurpations des droits de l'Eglise, ont souvent qualifié de révolte l'exercice d'une louable liberté. Mais le fait est-il constaté; la loi ne reconnaît plus ni curé ni évêque. Ce n'est plus qu'un citoyen, justiciable comme tel des tribunaux civils. Le prêtre lui-même se trouve alors dépouillé de son sacré caractère; qu'il supporte les suites de sa faute ou de son imprudence. Un journal a demandé que, dans un tel cas, le prêtre fût justiciable de la seule autorité ecclésiastique; mais il n'a pas péché comme prêtre, il a péché comme citoyen. Si l'Etat le punit, ce n'est pas comme prêtre, c'est comme citoyen. L'Etat est dans son droit; et réclamer une exception pour le prêtre, ce serait ouvrir une large porte aux abus. C'était précisément cette exception qui constituait, au moyen âge, le plus criant abus de la puissance ecclésiastique.

Nulle question n'est plus déclicate, et cela se conçoit. Il faudrait, pour l'éclaircir, un code entier de juris-

prudence. Tout est vague sous ce rapport, et nulle partie du droit n'a été aussi scandaleusement négligée. C'était la puissance ecclésiastique qui, au moyen âge, s'immisçait dans les affaires temporelles, et réclamait, en son nom, des exceptions pour les prêtres coupables de délits civils. Le droit canonique prétendait remplacer la juridiction nationale. Prétention insoutenable, qui n'a fait qu'irriter les esprits et nuire à la religion. Le contraire a lieu depuis la réforme. C'est le pouvoir temporel qui envahit la puissance ecclésiastique, usurpe ses droits, régente sa discipline, casse ses jugemens, inspecte ses doctrines. Des deux côtés il y eut violence, arbitraire, et, sous des rapports opposés, une égale injustice.

La question se complique et devient encore plus difficile à résoudre, quand on songe que ce n'est pas seulement un débat entre l'Etat et l'Eglise. L'Eglise, représentée par le pape, garantit les promesses du Christianisme. Elle est instituée pour réunir dans un système unique, nommé *chrétienté*, les peuples et les rois, leurs représentans; les uns et les autres, fils soumis de l'Eglise, et frères devant elle. La chrétienté, c'est la disparition fictive de l'Etat; c'est la métamorphose morale du genre humain en une seule et même famille que Dieu gouverne. Le pape, en sa qualité de chef de la chrétienté, conjure les orages qui s'élèvent entre les peuples et les rois, les peuples et les peuples, les couronnes et les couronnes. Les papes ont essayé de mettre ce droit en pratique pendant le moyen âge; mais ils ont échoué.

L'abus est à côté de ce droit. Le pape, pour être infaillible comme père commun des fidèles, n'en est pas moins faillible comme homme. Il peut avoir des passions, de l'ambition, mal voir les choses, et prononcer des jugemens arbitraires. Si l'établissement d'une législation fixe et invariable, en ce qui concerne les rapports mutuels et les droits respectifs du droit canonique et du droit civil, a été si difficile à effectuer; on conçoit que l'établissement d'une législation en vertu de laquelle le pape se prononcerait dans les grandes infractions des lois de la chrétienté, rencontrerait de bien plus puissans obstacles. Dans l'histoire des peuples modernes, la source principale de tous les maux, et surtout le défaut absolu d'une règle sous ce double rapport, on a tout abandonné au caprice de l'homme, on n'a rien positivement fixé par l'équité du droit. Je suis étonné que M. de Lamennais, dont le coup d'œil pénètre si bien le fond des choses, n'ait pas observé ce point essentiel, cette difficulté extrême, qui, dans la pratique, est devenue le fond même de la question.

Le pape, comme pape, n'est jamais un souverain étranger; il est le père commun des fidèles. Dans son droit de gouvernement de la chrétienté, il est pape, et, par conséquent, infaillible : il cesse de l'être dans l'exercice de ce droit, où peut apparaître la passion humaine. Alors il est homme et faillible comme tel; mais on ne peut encore le considérer comme souverain étranger. Il n'a cette dernière qualité que comme prince d'une partie de l'Italie. Sous ce point de vue, les démêlés que d'autres puissances peuvent avoir avec lui

n'ont aucun caractère religieux, et ne regardent nullement la concordance des membres de l'Eglise avec leur chef. Fénélon eut raison de se plaindre avec amertume de ce que le gouvernement de son temps, en empêchant toute communication avec le souverain pontife, excepté par la voie de l'Etat, brisait tout lien entre le pape et l'Eglise de France. C'était, disait-il, violer les lois de la hiérarchie, et méconnaître le caractère du pape comme père commun des fidèles. M. de Lamennais renouvelle aujourd'hui, et avec non moins de justice, les plaintes de l'archevêque de Cambrai.

Ce que l'auteur en question a dit du pape, repose sur ces conceptions larges et élevées que M. de Maistre a établies avec tant de magnificence, et que les protestans Leibnitz, Grotius et Jean de Muller ont appréciées avec toute l'impartialité du génie. Tel ou tel souverain pontife n'a pas construit, comme on le croit vulgairement, l'édifice de la puissance papale. Elle s'est développée du sein du christianisme et de sa nature même. Ce dernier offre un système universel, qui a son unité dans le Christ, représentant du genre humain. Ce système a pris forme dans l'institution de l'Eglise, qui s'est tout entière reproduite dans son chef. Mais l'omnipotence religieuse de ce chef devait nécessairement éclater dans la pratique. Le christianisme devait accomplir sa destinée souveraine, celle d'empêcher dans la chrétienté les déchiremens internes, et d'y introduire ainsi la paix qui lui est propre. Il était impossible que l'œuvre de Grégoire VII ne vînt

pas à éclore. Il fallait, ou que cette œuvre s'effectuât, ou que le christianisme cessât d'agir. Si cette œuvre a été interrompue, les causes en sont évidentes. Nous avons déjà dit que nulle jurisprudence n'en fixait l'action. D'ailleurs, le monde où nous sommes n'est-il pas un monde d'épreuves? Toute épreuve cesserait, le rôle du genre humain serait terminé, si l'Eglise devenait la souveraine absolue. Mais c'est dans les cieux que s'accomplit notre destinée.

Nous avons déjà repoussé l'erreur de ces protestans qui veulent nous montrer comment l'Eglise a été construite par pièces et par morceaux. C'est comme si l'on prétendait que l'arbre doit sa croissance non à une sève de vie, au principe organique dont il est animé, mais à tel ou tel atome venu du dehors. Semblable à l'exegèse de certains théologiens qui décomposent à leur gré les Saintes Ecritures pour les recomposer par fragmens sans liaison intrinsèque, cette critique protestante ne prouve rien autre chose que la pauvreté d'esprit de ceux qui perdent dans des entreprises aussi stériles leur temps et leur savoir.

Le système pontifical, suspendu depuis la captivité des papes dans Avignon, laissa la chrétienté sans liens, et fut remplacé par le machiavélisme des princes, qui s'appuyaient sur le droit romain. Lorsque ce même système pontifical sembla anéanti par la réforme du seizième siècle, les peuples, las du machiavélisme et de ses excès, adoptèrent un système d'équilibre entre les puissances, inventé par les Hollandais, de manière à constituer la chrétienté comme une fédération de rois

et de républiques qui se pondèrent et se contrebalancent les uns et les autres. Grotius, qui a fait valoir ce système comme droit des gens, en a reconnu le vice radical. Il n'a cessé de regretter le système pontifical.

Henri IV et Louis XIV, dans leur lutte sourde ou patente contre l'Empire, ont voulu se substituer, mais en vain, à l'ancien système pontifical, remplacé d'abord par le machiavélisme, et, depuis, par l'équilibre des puissances. L'exemple de Napoléon nous a prouvé quels sont les résultats de cette prépondérance d'un seul Etat sur l'ensemble de la confédération européenne. La Sainte-Alliance n'a pas encore pu parvenir à imprimer à l'Europe un cachet d'unité politique et morale.

Le système de la chrétienté, organisé par les papes, tendait, non à dissoudre les nations comme nations, mais à rapprocher les hommes, à établir, entre les fidèles, l'égalité devant Dieu. Le prince, comme chrétien, était frère du plus humble de ses sujets, et tous les peuples avaient l'Eglise pour mère commune. Dieu en était le père ; et le pape agissait dans l'Eglise avec l'autorité de Dieu même. Tel était le véritable système de la fraternité et de l'égalité chrétiennes.

Ce sont les démocrates qui, avec leurs propagandes maçonniques et leur système de civilisation et de lumières, se sont substitués de nos jours à l'action du christianisme. Mais en privant les nations de leurs mœurs, en les nivelant, ils tendent à les dissoudre ; et c'est à cette révolution que le monde assiste aujourd'hui. La démocratie, quand elle aura accompli

la dissolution complète de l'ordre matériel, et fait passer sous son niveau tous les peuples, se trouvera placée vis-à-vis de l'Eglise; ce sera sa dernière lutte.

Il n'y eut pas chez les païens d'Eglise proprement dite, car il n'y eut qu'une Eglise domestique. Tels furent le pontificat des familles et la constitution de la caste sacerdotale. Les brahmanes, les mages, les Pélasgues, célébraient des rites dans le sein de leurs tribus, sans dominer un ensemble de choses qui fût réellement la religion de l'Etat. Cependant le paganisme n'en a pas moins fini par sentir le besoin d'une Eglise. Les Grecs dans leurs mystères, les mages et les druides dans leurs essais d'hiérarchie, les pythagoriciens dans leurs écoles, ont eu des vues religieuses plus étendues que ne le comportaient originairement le système patriarcal et la loi des castes. On voit cette tendance se prononcer d'une manière formelle chez les bouddhistes, qui ont eu l'intention positive de fonder une Eglise universelle. Bouddha, l'homme-dieu, né de la vierge, et qui monte vivant aux cieux, est un de ces types, une de ces figures du Sauveur des hommes, que l'on rencontre si fréquemment dans l'antiquité. Il fut la pierre angulaire de l'édifice de sa hiérarchie et de son Eglise. M. de Lamennais s'avancerait donc beaucoup trop, s'il affirmait que l'antiquité païenne fut étrangère à tout système d'Eglise proprement dite. Cette assertion serait contredite par le bouddhisme, qui, d'ailleurs, admettant une matière increée, éternelle, et rejetant par conséquent le Créateur, n'était qu'une émanation d'un système de pan-

théisme absolu, et ne conservait pas pure la tradition universelle. C'est ce qui explique et justifie l'opinion de M. de Lamennais. Le Christ n'ayant pas encore paru, l'Eglise, telle que nous l'entendons, n'existait pas et ne pouvait exister.

Dans la synagogue des Juifs se trouvait une figure de l'Eglise, institution céleste, que notre Sauveur a fondée sur l'apôtre Pierre, d'où a émané la papauté qui le représente. Dans la personne du pape, l'Eglise est vraiment une et perpétuelle; elle n'est universelle dans le concile qu'autant que le pape le convoque, le préside, sanctionne ses décisions : point de pape, point d'Eglise, a dit avec raison M. de Lamennais. Sa pressante dialectique n'a pas moins évidemment prouvé que sans Eglise il n'y a pas de christianisme; et que les protestans, juges de leur foi, n'ont pas de foi réelle, puisqu'elle n'est jamais qu'une opinion résultant de leurs lumières individuelles. Sans christianisme, point de religion pour tout peuple qui a été chrétien; sans religion enfin, point de société. Ces thèses ont été démontrées par M. de Lamennais avec une inflexible et invincible rigueur.

Oui, le pape est la pierre angulaire sur laquelle repose l'édifice de la société chrétienne. Sans lui, il n'y a point de société; il n'y a que du matérialisme, de l'administration, du mécanisme. Nous souscrivons à ces doctrines de MM. de Maistre et de Lamennais, doctrines que M. de Bonald a si hautement avouées, que tant de beaux génies ont explicitement ou implicitement reconnues.

Partons de ce système, entendu largement et non au profit du seul clergé, que M. de Lamennais (par une suite très-naturelle de sa qualité de prêtre) a eu peut-être un peu trop exclusivement en vue. Suivons le même écrivain dans l'examen des doctrines gallicanes, et fixons les points de controverse, tels qu'il les a établis.

Les Eglises nationales ont eu, pendant le moyen âge, des coutumes nommées alors libertés et franchises. Ces coutumes ne tenaient pas à la doctrine; car une doctrine qui admet des libertés cesse d'être une doctrine. Une doctrine est vraie ou fausse, il n'y a pas de milieu. La déclaration de quelques évêques en 1682 établit des libertés de doctrine, et par conséquent ruine la doctrine, met en doute la souveraineté pontificale, et ébranle l'Eglise dans ses fondemens. Le pape soutient, sous le rapport de la souveraineté, le contraire de la déclaration de 1682. Rejetez la doctrine du pape, plus de hiérarchie; par conséquent plus d'Eglise. Fénélon a senti vivement les suites de ce système. Il a montré que par la déclaration de 1682 le clergé, libre contre le pape, était esclave dans la doctrine, dans la discipline, dans la juridiction ecclésiastique, en un mot taillable et corvéable à merci et à miséricorde devant l'autorité du souverain, interprétée par les parlemens. Le clergé de France s'en est aperçu lui-même. La déclaration de 1682, rédigée par quelques évêques, n'a jamais pu être mise en pratique; car l'Eglise gallicane fût aussitôt tombée dans le schisme. Bossuet, pour éviter de plus grands maux

s'est placé comme intermédiaire entre le pape et le roi. Ce rôle ne lui a point réussi, et lui-même a eu les plus tristes pressentimens. Voltaire a très-finiment apprécié cet état de choses.

Il y a long-temps que hors de France les protestans et les catholiques se sont accordés sur le sens réel de la déclaration de 1682. Cette déclaration jette une profonde lumière sur la nature intime du pouvoir absolu, dont M. de Bonald ne nous eût peut-être pas fait un si grand éloge s'il eût étudié cette même déclaration, diamétralement contraire aux doctrines professées par l'auteur de la *Législation primitive*. Sous le déguisement des subtilités scolastiques, il y eût reconnu une séparation de fait, une véritable scission de l'unité de l'Eglise. Qu'est-ce qu'un clergé qui n'est en relation avec le chef de la chrétienté que sous le bon plaisir de l'autorité temporelle?

Cette déclaration reconnaît que la souveraineté temporelle est entièrement indépendante de la puissance spirituelle. Sans doute; et quant au temporel, rien de plus juste. C'est le droit de César; quand les papes ont prétendu disposer du temporel des rois, ils sont tombés dans l'excès de la passion et de l'aveuglement. Mais dans l'ordre spirituel, l'Eglise a droit d'excommunier le pauvre comme le riche, le mendiant comme le roi; et dans l'hypothèse contraire, cessant d'être Eglise, capitulant avec sa conscience, elle méconnaît cette grande loi chrétienne qui établit la fraternité et l'égalité de tous. Si le christianisme n'est pas, dans l'ordre spirituel seulement, le modérateur

suprême du pouvoir, le pouvoir n'est plus chrétien, et peut être entraîné dans tous les excès qui ont souillé les Césars de Rome. Il n'y a là ni monarchie chrétienne, ni monarchie orientale; car la monarchie orientale repose sur la loi religieuse du mahométisme. Il n'y a là que du despotisme byzantin.

Cependant la déclaration, en reconnaissant l'entière indépendance de l'autorité temporelle par rapport au christianisme, c'est-à-dire le défaut total de connexion entre l'une et l'autre, a seulement constaté un fait qui remonte à Philippe-le-Bel, et qui a reçu son développement complet sous Louis XIV, deux monarques animés du même esprit, et dont les vues se dirigeaient également vers un pouvoir absolu illimité. Malheureusement, en reconnaissant ce fait, la déclaration n'a pas stipulé d'autre part que l'Eglise serait complètement indépendante de l'Etat. L'Etat est demeuré libre; l'Eglise est tombée sous le joug. Mais la Charte s'est enfin prononcée; elle a ruiné l'édifice de la monarchie absolue et proclamé la liberté des cultes. Ce n'est plus un mot, c'est un fait, c'est un changement de circonstances sur lequel il nous semble que M. de Lamennais n'appuie pas assez, dominé qu'il est par l'arrière-pensée de rendre l'Etat catholique, à l'aide de l'autorité. Nous avons prouvé plus haut que l'autorité n'y peut rien, et que c'est sans elle, et par ses propres et seules ressources, que le clergé doit agir. Il doit imiter les apôtres, n'attendre que justice, ne demander ni protections ni faveurs.

M. de Lamennais explique avec une admirable clarté

comment le pouvoir de l'opinion, devenu la vraie souveraineté populaire, a remplacé l'action du christianisme sur les gouvernemens, action vivante dans le pape, et que les réformateurs ont essayé d'imiter : témoin Calvin, qui, en vertu du même principe, censurait les individus et les gouvernemens. Depuis la réforme, les gouvernemens, pour avoir récusé l'influence du christianisme et son contrôle sur leurs actions, subissent l'influence de mille opinions contradictoires, qui exercent sur eux un contrôle soumis non à la loi divine, à la justice éternelle, mais à ces caprices populaires nés, comme les caprices du pouvoir, de la faiblesse et des passions humaines. Telles furent les suites inévitables de l'établissement d'un système de monarchie absolue dans l'Europe moderne.

M. de Lamennais a foudroyé la doctrine qui voudrait établir la supériorité des conciles sur le pape : tel Jupiter tonnant foudroya Typhon dans les flots du lac Sirbonis. Cette doctrine renverse de fond en comble la monarchie de l'Eglise, qu'elle remplace par une aristocratie républicaine rarement convocable : d'un concile à l'autre, il y a dans l'Eglise un véritable interrègne, rempli par un provisoire ridicule, puisque le pape, qui remplit cette fonction provisoire, peut errer, dit-on, et tenir la chrétienté dans l'erreur pendant des siècles, jusqu'à la convocation d'un nouveau concile œcuménique. C'est attaquer directement la promesse de Jésus-Christ, qui a fondé l'Eglise sur l'autorité de l'apôtre Pierre, et l'a reconnue en tout temps, en tout lieu, active, présente, universelle. Comme dans l'em-

pire de la vérité tout est nécessairement fondamental et absolu, la monarchie spirituelle ne peut être qu'absolue, cependant elle n'est pas arbitraire. Elle agit toujours avec toutes les forces collectives de l'Eglise, concentrées dans un concile. Le concile est toujours présent dans le pape, qui, en le convoquant, ne fait qu'étendre sa puissance. C'est le pape qui agit par le concile, et non le concile, comme tel, qui agit par le pape. Ce dernier n'est pas le représentant du concile, mais son représentant unique et vivant.

Les croyances sont vraies lorsque, dans leur universalité, elles unissent l'homme à l'homme. Tel est le christianisme. Quand elles sont locales, nationales, qu'elles isolent l'homme de l'homme, elles sont fausses. Telle est l'idolâtrie. Or le protestantisme, au lieu de réunir, sépare; et la déclaration de 1682 distingue entre une doctrine ultramontaine et une doctrine gallicane. Les conséquences de cet ordre de choses ont été déduites par M. de Lamennais avec une rare habileté. Le principe d'union, de fraternité, d'adhésion que renferme le catholicisme, et le principe individuel, le principe d'anarchie, de despotisme, qui se trouve dans tout ce qui est local et individuel, doivent avoir leurs pleins effets. Les Eglises nationales sont contraires à tout principe d'universalité; elles vont contre le but de la chrétienté, qui est l'union. En un mot, elles opèrent dans le sens du protestantisme, jusqu'à ce qu'elles-mêmes succombent sous l'effort de la démocratie, qui établit l'indifférence en matière de religion.

M. de Lamennais examine ensuite la position actuelle du clergé vis-à-vis de l'administration et de l'Etat. C'est ici que nous nous éloignons de lui, sur des points de discussion importante ; mais cette séparation ne touche en rien la doctrine ; elle porte tout entière sur l'opportunité des temps et l'efficacité des remèdes.

Le clergé, avant la révolution, possédait ses biens à tout autre titre qu'aujourd'hui. Il les tenait originairement, ou de la donation des fidèles, ou de sa propre industrie. Il les tient aujourd'hui de l'Etat, au même titre que l'administration et toutes les branches du service public. L'anomalie est criante, il faut en convenir.

Les dons des fidèles, source abondante qui ne tarit point dans les temps religieux, alimentaient les apôtres. En revanche, le clergé avait soin des pauvres, et leur rendait en éducation et en charité ce que les riches lui donnaient en aumônes. L'aumône, sollicitée non par la rapacité, mais par l'humilité, honore le prêtre. C'est ainsi qu'ont subsisté toutes les castes de l'antique Orient, et notamment les brahmanes. Dans l'Occident, on remplaça les aumônes par des territoires sacrés. Les Juifs avaient établi la dîme ou aumône du Seigneur, qui n'était pas inconnue des Grecs et des Romains.

Les bénédictins et le clergé même séculier, dans les premiers temps du moyen âge, durent aux présens des fidèles, et surtout à d'immenses travaux d'agriculture, de vastes richesses. Ainsi l'aumône et l'industrie concouraient à rendre l'Eglise territoriale, et à orner le culte d'une pompe imposante. Ajoutons que le soin

exclusif des pauvres et des malheureux était assigné au clergé.

C'était un état de choses honorable, chrétien, légitime, mais exposé, comme toutes les entreprises humaines, à de graves abus. L'Eglise, qui, sous Charles Martel, possédait la plus grande partie des Gaules, fut spoliée par ce prince. Charlemagne se conduisit d'une manière toute contraire; mais pour prévenir, de la part du clergé, les captations de testament, des réglemens devinrent nécessaires. Au moyen âge, la législation civile resta toujours très-imparfaite. Si le droit civil eût été fixé d'une manière stable, il y eût eu un recours toujours ouvert contre les usurpations possibles du clergé. Mais les désordres s'accrurent à un point extraordinaire, dont saint Bernard nous a laissé un tableau que rien n'égale.

Plus tard l'Etat s'avisa de s'immiscer arbitrairement dans les intérêts du clergé. Les parlemens se saisirent des points litigieux, à titre d'office pour ainsi dire. Le scandale de cet état de choses eût été épargné au monde si la loi civile eût été solidement établie, positivement garantie, et nettement définie. Les particuliers eussent pu soutenir leurs droits eux-mêmes, comme ils le peuvent aujourd'hui. Aussi ne peut-on maintenant trouver d'excuse à l'intrusion de l'Etat dans ce qui concerne les donations et legs faits à l'Eglise. A présent que la loi civile est bien fixée et accessible à tous, l'intérêt des particuliers suffira pour arrêter tous les abus.

La révolution osa plus que les parlemens et l'Etat.

Elle déclara que les biens du clergé étaient propriété de la nation, les confisqua, et assigna au sacerdoce une pension et un salaire. D'abord, le propriétaire dépouillé reçut l'un et l'autre comme une espèce d'usufruit de ses anciens biens-fonds. Napoléon, qui voulait une religion esclave et un clergé d'antichambre, convertit cet usufruit en une branche de l'impôt public, prélevée pour soutenir l'administration. Ainsi les membres du clergé, incorporés dans un département ministériel, furent rangés dans la catégorie des fonctionnaires publics.

Le clergé, s'il eût été bien conseillé à la Restauration, s'il eût bien connu les temps et l'avenir, eût renoncé à ce que l'Etat lui allouait comme salaire, et qu'il ne pouvait accepter qu'à titre de donation ou d'aumône. On ne l'eût plus vu figurer pour ses intérêts dans un budget énorme, où toutefois il se montre d'une manière bien mesquine; il eût recommencé l'existence des apôtres. Une Eglise pauvre, vertueuse, et libre, devient infailliblement riche. Dépendante de l'Etat, et vivant sur un budget administratif, elle reste au même point, et végète dans une médiocrité sans honneur. Dès que le clergé reçoit un salaire, il dépend nécessairement de l'Etat qui le donne. Dans le fond, l'Etat, comme Etat, ne doit rien au clergé, qui doit pourvoir à sa propre subsistance, et se fier aux graces du Ciel, que l'assiduité des travaux apostoliques ne manque jamais d'attirer. Dieu pourvoit à ses besoins, comme le prouve l'histoire. Tout sacerdoce qui commence par une sainte pauvreté finit par être riche.

Mais puisque les choses ont pris leur assiette depuis la Restauration, il faudrait que l'Etat se montrât généreux, enlevât au budget la dotation du clergé, la convertît en possession véritable, et en confiât la manutention à l'Eglise. De bons esprits, même parmi ceux qui ne sont point enclins à favoriser le sacerdoce, ont senti la nécessité de ce grand changement. Tel ou tel prêtre ambitieux murmurerait peut-être; il est possible qu'il espérât de l'état précaire des choses actuelles un surcroît de faveurs de cour ou de graces ministérielles. La masse du clergé verrait ce changement avec une vive satisfaction. Elle se sentirait renaître.

M. de Lamennais est choqué de cette situation si peu apostolique : mais ce qui lui répugne, ce n'est pas la chose en elle-même, c'est la nécessité de renouveler année par année cette demande au budget. Si je ne l'ai pas bien compris à cet égard, c'est qu'il ne me semble pas s'être expliqué, à ce sujet, de la manière nette et précise dont il traite la plupart des questions qu'il aborde. Le pape et le clergé ont renoncé à toute indemnité pour les biens de l'Eglise confisqués par la révolution. Si la pension du clergé n'est pas considérée comme dotation, c'est-à-dire comme aumône, ou comme don inaliénable fait à l'Eglise par l'Etat, qu'on l'envisage au moins comme une juste indemnité due à l'acte de renonciation que l'Eglise a fait de ses biens. Si l'ancienne possession des biens ecclésiastiques offre à quelques prêtres imprudens un prétexte pour se rendre coupables de la torture des consciences, ce dernier moyen le leur enlève. En tout cas, le

clergé a le plus vif intérêt à sortir des rangs des salariés, pour rentrer dans celui des propriétaires.

L'Eglise de France manque de pasteurs et d'évêques. Un concordat existe entre le Roi et le Saint-Siège ; ou plutôt le gouvernement, faute d'un concordat renouvelé, consulte les précédens. Les concordats furent en tout temps les *pis-aller* de l'Eglise. Ils étaient contraires aux vieux principes du droit ecclésiastique. Long-temps le Saint-Siège lutta contre l'Empire au sujet des investitures : querelle qui, n'ayant jamais été terminée, n'a pas donné lieu à l'établissement d'un droit fixe et invariable. Les concordats par lesquels les souverains pontifes s'accordaient avec les princes temporels pour remplir les sièges vacans de l'Eglise, n'ont été conclus qu'au moment même où la réforme ébranlait la chrétienté. C'était un pacte entre le pape et le roi de France, pacte par suite duquel ce dernier s'engageait à protéger l'Eglise assaillie de toutes parts, pourvu qu'en retour de cette protection elle subît toutes les conditions imposées par le pouvoir absolu. Le pouvoir pontifical parut s'agrandir, parce que les Eglises nationales perdaient leur droit d'élection. Mais dans le fait il s'affaiblit. Comment aurait-il pu refuser de condescendre aux vœux d'un pouvoir temporel qui lui désignait en réalité les sujets que le pape exaltait, que le roi confirmait ? Sous François Ier, le concordat fut moins dur pour le Saint-Siège ; mais en réalité il priva l'Eglise de France de son ancienne position dans l'Etat. D'ailleurs, je ne blâme point les concordats d'une manière absolue. Ils ressortaient de la nécessité

même des choses; et cette matière spéciale exigerait des développemens particuliers.

Aujourd'hui un concordat devient une affaire compliquée et difficile. La révolution, le souvenir du concordat de Bonaparte, violé par cet usurpateur, la Charte même, catholique en principe, mais forcée de reconnaître l'état actuel des choses, et de le consacrer par la liberté entière des cultes; tout y oppose des obstacles. L'Eglise pourrait y perdre : il n'est pas sûr qu'elle y gagnât. Ce qu'il lui faut, c'est être libre, et non prétendre être reconnue par l'Etat. La position respective des deux pouvoirs est fausse et embarrassante. Comment traiter? L'Eglise de France n'est pas constituée; ses membres sont salariés comme fonctionnaires de l'Etat; le pape est envisagé comme souverain étranger; le père commun des fidèles ne correspond avec les pasteurs que par l'intermédiaire du gouvernement. Dans la guerre un peu vive que M. de Lamennais a faite au pouvoir, peut-être n'a-t-il pas assez complètement apprécié une telle position : l'inconvénient est que l'Etat soit affranchi totalement de l'Eglise, elle-même tout-à-fait dépendante de l'Etat. Plus on avancera dans les voies de la Charte, plus la force des choses simplifiera les relations des deux puissances. En de telles circonstances, il ne faut pas trop exiger du pouvoir. On ne saurait le forcer d'être entièrement catholique; il faudrait avant tout que la société le fût : car nul gouvernement ne peut s'affranchir des conditions que lui imposent les mœurs de son temps et de son pays. Mais dans le demi-catholi-

cisme du pouvoir il y a plus d'inconvénient pour l'Eglise qu'il y en aurait dans sa complète indifférence.

M. de Lamennais, toujours préoccupé de l'idée que le pouvoir est encore en état de favoriser la religion, se plaint de ce que le ministère ne seconde pas le clergé dans ses efforts de charité chrétienne. Qu'il ne lui nuise pas et le laisse agir : c'est tout ce que l'on peut demander. C'est aux fidèles que le prêtre doit s'adresser; c'est leur ferveur qu'il doit stimuler en faveur des pauvres et des malheureux. Les riches sont enfans de l'Etat, les pauvres de l'Eglise. Dans l'Eglise, pauvres et riches se confondent. Le christianisme seul aime les infortunés; il en sait plus là-dessus que l'industrialisme qui les traite en machines à vapeur.

M. de Lamennais, en regardant le clergé comme partie constitutive de l'Etat, et l'un des membres politiques du corps social, nous semble commettre une grave erreur. Comme clergé, il n'existe que dans l'Eglise. L'ancien ordre du clergé était, aussi-bien que la noblesse et le tiers-état, un ordre de citoyens ; mais ce n'était pas comme corporation ecclésiastique, c'était comme corps possesseur de biens-fonds qu'il entrait dans les états provinciaux ou généraux du pays. Si le clergé fût entré comme clergé dans la composition de l'Etat, ou le dernier eût asservi l'Eglise, ou bien, ce qui est incompatible avec la nature du christianisme et les institutions modernes, elle serait parvenue à dominer l'Etat lui-même.

Nous tombons d'accord avec ce grand écrivain lorsqu'il signale comme très-difficile aujourd'hui la posi-

tion des évêques qui entrent dans la chambre haute. Ils ont à maintenir à la fois et respectivement l'indépendance des deux puissances ; et le système de majorité et de minorité qui prévaut dans les chambres rend leur position très embarrassante entre le pouvoir et l'opposition. Là n'est pas aujourd'hui la force de la religion. C'est, si l'on veut, un hommage rendu au clergé, hommage digne d'éloges comme tel ; mais il n'est pas décidé que tout y soit profit pour le clergé lui-même.

C'est sous le même point de vue que la position de monseigneur l'évêque d'Hermopolis, à la tête de l'instruction publique, doit être regardée comme extrêmement épineuse. Individuellement, le choix ne pourrait être meilleur ; mais considéré comme ecclésiastique, sa situation entre l'Eglise et l'Etat offre les plus grandes difficultés.

Dans le chapitre suivant, nous traiterons de tout ce qui concerne l'instruction publique. M. de Lamennais réclame pour le sacerdoce la direction de toute espèce d'instruction publique : demande dont l'accomplissement est impossible ; car il faudrait pour cela que le clergé redevînt (ce qui ne peut manquer d'être à l'avenir) centre de toutes les lumières. Ici notre manière de voir diffère entièrement de celle de l'auteur dont nous avons jusqu'ici adopté les bases et combattu quelques conséquences. Maintenant nous interromprons toute discussion et nous nous contenterons de développer les résultats de notre conviction et de notre expérience.

CHAPITRE VI.

Du clergé dans ses rapports avec l'instruction publique.

Le clergé a *mission* pour tout enseignement. Les laïques n'ont cette mission que d'une manière exceptionnelle, quand par leurs mœurs, leur savoir, la spiritualité de leur doctrine, la pureté de leur vie, ils revêtent un caractère antimondain et par conséquent *clérical*. M. de Montlosier expulse la religion de l'instruction publique. C'est que, comme je l'ai déjà dit, il ne voit dans la religion qu'un lustre, un ennoblissement de la vie humaine, le plus haut degré de perfection que la vertu puisse atteindre, et, pour tout dire, le contact immédiat de la sainteté avec la Divinité. C'est une conséquence nécessaire de cette théorie qui lui a fait combattre l'influence religieuse sur la constitution civile et politique des peuples, alors que, ne voulant pas se borner à l'embellir, elle prétend fonder l'ordre social sur une base plus profonde que le matériel des choses, sur une donnée moins individuelle, plus étendue, plus positive que la simple morale. Ce publiciste voit dans les sciences un ordre de vérités entièrement profanes,

matérielles, ou simplement morales, distinctes des vérités religieuses. Il professe de la vénération pour ces dernières, et leur assigne pour domaine la sainteté. Il les y fixe, et leur défend toute alliance avec une sagesse profane et passagère.

Quelques hommes éminemment respectables, véritablement apostoliques, trouvant difficile de repousser les attaques d'une science fausse et impie, ont eu recours à cette doctrine : elle a été leur *Sauve qui peut !* Inspirés par la vérité, convaincus que leur ignorance était la science réelle, et que leurs adversaires, au contraire, ne trouvaient qu'ignorance dans leur savoir prétendu, ils ont protesté contre les études et le savoir en général, au lieu de se borner à combattre ce qu'ils avaient de factice et de mensonger.

Dans la science ainsi que dans la grandeur mortelles, tout est néant devant Dieu. Relativement au Créateur, nous ne possédons sur toutes choses qu'une faible et vague image de la Divinité. A cet égard, la conviction intime et profonde d'un grand nombre de mystiques les a conduits à un scepticisme que nous ne craindrons pas de nommer sublime. Ils ont échappé aux vaines illusions du monde, et se sont plongés dans le sein de Dieu, seule réalité véritable.

Mais il y aurait les plus grands dangers à baser la vérité religieuse sur ce système, propre aux saints parvenus à leur dernier degré de béatitude, et par lequel l'exaltation du sentiment religieux proteste en quelque sorte contre une raison sophistique. C'est ce système qui a fait naître des hordes de fanatiques, destructeurs

de la science dans un but de mysticité exagérée, et les iconoclastes, qui, dans les mêmes intentions, brisaient les monumens les plus beaux. Les uns voyaient une profanation dans l'alliance de la religion et du savoir; les autres dans son alliance avec les arts.

En dernier résultat, ce système n'a été utile qu'aux matérialistes et aux sophistes. Cependant il est nécessaire de faire ici des distinctions importantes.

Ceux qui veulent faire de la religion une science absolue, courent quelquefois risque de la dépouiller de ce sentiment intime et pénétrant, de cet ascendant irrésistible qu'elle exerce sur les cœurs. La transformant trop exclusivement en idéalisme, ils tombent dans les erreurs des gnostiques et des manichéens; ou, comme les scolastiques du moyen âge, ils la réduisent à des formules dogmatiques.

Ceux qui ne voient dans la religion que le symbole, la métamorphosent quelquefois en une sorte de paganisme qui se rapproche de l'idolâtrie des Grecs. La foule, attachée à l'extérieur des choses, est surtout portée à donner dans cette erreur. Au contraire, par la voie opposée de la science, les esprits distingués peuvent perdre la foi intime, aimante et animante.

Toute tentative exclusive pour faire de la religion une science ou un art, ne peut donc que lui porter atteinte. Il est dangereux de vouloir la rendre complètement spéculative ou entièrement symbolique. Qu'elle alimente toujours ce feu sacré qui l'anime; qu'elle conserve cet élément de mysticité tendre et intime, cette direction de sainteté et de dévotion qui lui est propre,

et qu'elle les dégage à la fois des formes de la pensée et des formes de l'image. Mais elle doit gouverner, régir, et, si j'ose employer ce terme, impressionner les sciences et les arts, en qualité de leur principe vital et inhérent.

Si cela n'était, deux espèces de vérités se contrediraient l'une l'autre; l'une profane et matérielle ou simplement morale; l'autre divine, sainte, ou exclusivement religieuse. On verrait ces vérités s'entrechoquer, comme l'ont prouvé la philosophie et la physique du dernier siècle, et leur influence sur les doctrines matérialistes de la révolution.

Toute vérité, soit divine ou mystérieuse dans son essence, soit humaine, c'est-à-dire morale, soit matérielle dans son application, est nécessairement une. Le principe religieux gouverne toujours la matière et la morale.

Sans cela tout serait poussière. Les sciences profanes combattraient les doctrines saintes; on essaierait de démontrer par un sophisme méthodique l'absurdité de ces dernières; et le savoir finirait par périr. Une nouvelle secte de sceptiques, née du scepticisme même, appliquerait à son tour à la science cette incrédulité dont les hommes instruits se servaient d'abord comme d'une arme contre la religion. On verrait enfin ce parti anéantir jusqu'au système de matérialisme et aux opinions expérimentales si fort en vogue de nos jours.

Il est donc indispensable que la vérité d'ordre inférieur soit régie par la vérité d'ordre supérieur; que l'Eglise, mère intellectuelle du genre humain,

marche constamment escortée de l'imposant cortège des sciences et des arts, s'approprie le domaine des connaissances, qu'en un mot, sa flamme céleste épure les travaux des hommes.

Dès que l'on divise la raison humaine et la raison divine pour les opposer l'une à l'autre, cette distinction est fausse, surtout lorsqu'elle est conçue dans le sens du siècle, et si l'on prétend que les sciences et les arts doivent et peuvent avoir une théorie isolée de la religion. Ce que nous blâmons, non dans les ministres du sacerdoce pris individuellement, mais dans la masse du clergé, c'est l'ignorance de la science humaine, ignorance qui doit nécessairement lui ôter toute influence sur l'instruction publique, et par conséquent le priver d'une partie importante de sa mission. Nous ne blâmons pas moins, chez les savans, l'ignorance de la science religieuse, seule capable de concentrer dans un foyer de hautes lumières les rayons épars de ce grand tout intellectuel dont l'Eglise conserve l'ensemble comme le feu sacré.

La vérité est dans l'Eglise; elle possède donc les lumières; elle ne cessera jamais de dominer par la religion et la science. Des circonstances déplorables, indépendantes de sa volonté, ont placé le clergé actuel au-dessous de sa destinée. Son instruction ne suffit plus pour combattre les plus subtiles erreurs du siècle. Il ne sait pas saisir l'esprit du temps, analyser les sophismes, et prouver aux sophistes qu'il les connaît mieux qu'ils ne se connaissent eux-mêmes.

On répètera ce vieux mot de Fontenelle, que toutes

les vérités ne sont pas bonnes à dire. C'est une erreur. Il faut les proclamer toutes si l'on ne veut que l'imposture se serve de la vérité partielle contre la vérité générale, et de la vérité générale contre elle-même. La révolution a renversé l'Eglise de France. Il s'agit de la relever par des institutions généreuses et solides, non de la flatter et de nourrir chez elle une existence apathique et au jour le jour.

Qu'arrive-t-il lorsque l'on n'a pas dit les choses telles qu'elles sont? Comme il est urgent que l'Eglise prenne de la supériorité sur le siècle, et qu'il est malheureusement trop vrai que ses membres manquent d'activité nécessaire et vraiment utile et d'instruction forte, d'imprudens amis se jettent dans de petites intrigues, dans des pratiques ténébreuses, et croient servir sa cause. Le pouvoir est invoqué comme appui; nous savons quels sont les résultats de cette conduite. Pour nous, au contraire, c'est une Eglise forte que nous voulons, une Église puissante, supérieure en connaissances, dominant le siècle.

Chaque siècle a son génie. Indépendamment des sophismes irréligieux et de la fausse politique qui tourmentent le nôtre, deux rapports le distinguent. Des savans français, anglais, allemands, italiens, répandus sur le globe entier, accumulent les trésors de la science expérimentale, les uns dans un sens matérialiste, les autres dans un sens spiritualiste.

Plusieurs ont exploré et explorent encore la science dans ses dernières profondeurs. On scrute le passé dans la philosophie; on porte la rigueur et la finesse

de l'analyse dans l'étude des langues primitives, tant orientales qu'occidentales, dont on découvre la contexture et les rapports. La philosophie marche à pas de géant dans le champ des découvertes.

Notions, expériences, employées en bien et en mal, suivant les penchans et les systèmes de ceux qui se livrent à ces travaux : tel est le mouvement des esprits auquel presque tout le clergé français se trouve étranger. Appelé par sa mission, par son devoir, à le dominer dans le sens catholique, comment y parviendra-t-il?

D'un autre côté, le siècle, livré aux fausses doctrines, se matérialise et suit une marche purement industrielle. Le mal n'est pas dans l'industrie, mais dans l'opinion qui l'accompagne. Il ne suffit pas de s'élever contre un fait, et dès qu'il constitue le fond des choses, le combattre est inutile. Il s'agit de le diriger, de le conduire à bien. Comment s'y prennent les hommes de la religion? Ils sommeillent, dans l'ignorance et de ce qui passe autour d'eux et de ce qui agite le monde.

Quelle fut, au contraire, la conduite du sacerdoce, au moyen âge, époque vantée par les uns, décriée par les autres, sans que souvent on ait sur elle aucune notion fixe? Alors des sophistes envahirent les écoles et les mystiques s'emparèrent des peuples, les uns pour substituer la raison humaine à la raison divine, les seconds pour enseigner qu'il ne fallait pas d'Eglise extérieure, et que l'on devait s'en tenir à une Eglise purement intérieure?

Se borna-t-il à se plaindre, à exhaler des lamentations contre le siècle? Non, il l'étudia. Il vérifia ce qu'il y avait de réel et d'erroné dans les assertions contradictoires des sophistes et des mystiques. Il créa les ordres mendians ; car l'Eglise admet dans son sein les existences les plus opposées pourvu qu'elles se conforment à son principe. A ses yeux, pauvreté et richesse ne sont rien, quand l'une n'est pas le signe de la profonde humilité et de l'abnégation de soi-même, quand l'autre ne représente pas le bien opéré par le pouvoir extérieur de la fortune. Les ordres mendians, institution d'une haute sagesse pour l'époque où ils parurent, partagèrent entre eux l'enseignement scientifique des écoles du premier ordre et l'instruction pratique du peuple. Les uns, tout en subordonnant la raison humaine à la raison divine, fondèrent dans les universités des systèmes de philosophie rationnelle. Les autres, en se vouant à une vie pleine d'austérités, satisfirent au besoin le plus intime du sentiment chrétien répandu dans la masse. Cette création fit avorter une révolution religieuse, imminente au treizième siècle.

Dans les temps antérieurs, le clergé régulier, pour civiliser les peuples, était devenu agriculteur ; il s'était adonné aux professions mécaniques et aux beaux-arts. Notre époque n'exige pas de tels efforts. Elle a d'autres besoins, et le clergé actuel voudrait-il faire moins que le clergé des anciens temps?

Pourquoi le haut clergé ne s'empare-t-il pas du savoir moderne dans ce qu'il offre de réel, pour le

conduire, selon la volonté de la Providence, à une fin spirituelle? Pourquoi des corporations religieuses n'organiseraient-elles pas des sociétés industrielles, afin de prouver au peuple que rien n'empêche d'être bon catholique et bon fabricant. Qu'on se rappelle les exemples donnés pas les Bénédictins, par les Bernardins! Quelque paradoxale qu'une pareille opinion puisse paraître aux gens irréfléchis, un examen attentif démontrerait bientôt que c'est là une des nécessités morales de notre époque. A cet égard, les catholiques sont restés en arrière des protestans. Les Frères Moraves, qui sont les moines de la réforme, exploitent l'industrie comme les anciens ordres religieux pratiquaient l'agriculture.

Quel merveilleux effet produisent chez un prêtre un haut talent et une conviction puissante! Certes, M. de Lamennais n'a pas approfondi la science du siècle comme saint Bernard, saint Thomas d'Aquin, Bossuet, approfondirent la science de leur époque; mais il possède une entente sévère du catholicisme; il saisit les idées les plus opposées aux siennes, et se place au premier rang parmi ses contemporains. Qu'un si noble modèle ne reste pas sans imitateurs!

Ce qu'il nous faut, ce ne sont pas des écoliers, qui répétant machinalement les leçons du maître, et comprenant mal sa doctrine, en exagèrent les principes et les conséquences : ce sont des hommes capables de méditer par eux-mêmes, en partant toujours du foyer de lumières, c'est-à-dire de la vérité catholique.

Nous avons applaudi au rétablissement de la Sor-

bonne ; nous avons espéré non la résurrection d'un passé caduc, mais quelque chose d'énergique et de vivant, capable de préparer un avenir. Veut-on ressusciter la philosophie scolastique ou cartésienne dont les formes sont surannées, ou bien encouragera-t-on les efforts originaux de la pensée, pourvu que le catholicisme y domine? La doctrine même de Locke a été enseignée dans les séminaires long-temps après sa mort. Est-ce ainsi que se conduisait l'université de Paris, si animée et si vivante dans les siècles que nous nommons barbares, si complétement morte depuis le dix-septième siècle?

On ne peut comprendre l'histoire sans étudier la philosophie. Sans elle on ne possède ni la marche de l'esprit humain, ni le temps présent, fondé sur le passé. Voulez-vous combattre le siècle? Commencez par le connaître.

Mais il est une espèce de gens qui, placés sur la route de toute étude forte et solide, se repaissent des pensées d'autrui sans avoir médité sur les sujets qu'ils prétendent discuter. Ces *vampires* de la science, éveillés à la lueur d'un triste flambeau, que le premier rayon du jour de la vérité efface et éclipse, jurent *in verba magistri*, non pour s'élever jusqu'à la science du maître, mais pour faire parade de textes et d'autorités. Endormis doctoralement sur d'antiques décisions, un danger se présente-t-il? nie-t-on la vérité? que vont faire nos écoliers? de quel usage leur sera cette doctrine dont ils ne possèdent que la forme? ils jettent de grands cris; mais leurs armes sont rouillées. Tour à tour Aristotéli-

ciens, Thomistes, Cartésiens, ils parlent de Leibnitz et de Bossuet, comme s'ils possédaient toute la doctrine de ces grands hommes qu'à peine connaissent-ils du bout des lèvres.

La nature et l'homme offrent à la philosophie un champ dont la richesse a cependant ses bornes. En fait de sagesse enseignée, rien n'est nouveau ; cependant à chaque époque elle se reproduit sous une forme nouvelle. Faut-il que la science humaine s'en tienne au passé, comme si le passé était encore vivant ? ou bien doit-on concevoir la philosophie de son siècle sous un point de vue neuf et original ?

Cette race légère, futile, devenue frivole au point de ne connaître que le présent, et de verser un sot dédain sur le passé qu'elle ignore, n'est-elle pas incapable de parler de la vérité, et de méditer sur elle? Elle n'en est pas plus capable, cette autre race bornée, entêtée, qui, sans rien connaître au véritable génie des vieux temps, bégayant ses formules par habitude et par obstination, refuse de connaître et d'étudier le caractère des choses présentes. Il faut que l'homme supérieur se nourrisse du passé, non pour le répéter comme la leçon du maître, mais pour s'y identifier, pour en nourrir son génie. En même temps le devoir exige que l'on s'éclaire sur le présent, pour savoir dans quel esprit il faut agir, et sous quelle forme l'esprit du siècle s'est développé.

Un prêtre qui ne s'occuperait de la science mondaine que sous le rapport de la curiosité n'aurait sans doute pas compris toute l'importance de sa mission.

Ce n'est pas à l'intérêt spécial et très restreint que présente telle ou telle branche du savoir, qu'il doit livrer ses momens; il doit étudier les lois générales de l'ordre physique et métaphysique qui se reproduisent à divers degrés dans les subdivisons des connaissances humaines. Sans cela le savoir devient la proie d'une faussephilosophie, qui l'exploite, comme nous le voyons tous les jours, au profit du sophisme et de l'erreur. Que peut faire alors le clergé, quand la masse des connaissances se trouve déjà détournée de la route de la vérité, et qu'elle se dirige contre les vérités religieuses, comme contraires aux lois de la nature et de la raison humaine? Que les hommes de la religion vivent toujours au sein de la science et dans son centre, jamais en dehors. Seulement ils ne doivent pas en faire la prison de leur intelligence. Il faut qu'ils planent sur l'ensemble des connaissances humaines, pour les rattacher au monde supérieur, dont elles ne sont que la fragile et terrestre image.

Les découvertes de M. l'abbé Haüy, par exemple, sont dignes d'admiration; mais elles ne sont que spéciales. Il a négligé de les lier à un ensemble de doctrines sur la nature des choses. Ce digne prêtre a rendu de grands services à une branche de la science; mais il n'a pas fait avancer la cause importante à défendre : ses découvertes en physique eussent pu servir à cet usage.

Il importe surtout de ne pas laisser échapper le rapport intime qui lie le savoir inférieur au savoir supérieur, afin que la science ne devienne pas hostile contre la religion, hostilité qui entraînerait sa propre ruine.

Un œil peu exercé n'aperçoit pas cette liaison entre des objets qui sembent incompatibles au premier abord. Mais qu'est-ce que la physique purement expérimentale, si elle n'est fondée sur une physique divine, sur les mystères de la création et de l'organisme ? Jadis, entourée du cortège imposant des beaux-arts, l'Eglise protégeait parmi eux , non les séducteurs de l'esprit et des sens, mais un système de pensées d'un ordre élevé, sous le voile de l'allégorie, et sous l'enveloppe mystérieuse du symbole. Elle s'était unie étroitement au savoir des universités; mais la fatale réforme du seizième siècle arrêta et suspendit tout développement ultérieur. Des propagandes établies à Rome sont encore de ces hautes conceptions dont le Saint-Siège eût pu tirer de grands résultats si elles eussent reçu les développemens convenables. Quant à présent, tout semble se préparer, pourvu que l'on ne se conduise point avec une coupable imprudence, de manière à changer la science qui fut long-temps protestante et même irréligieuse, en science vraiment catholique.

Vouloir faire du clergé en masse une corporation savante, serait absurde. Nous avons besoin, avant tout, d'un sacerdoce moral, et celui de France a fait ses preuves. La sainteté (comme M. de Montlosier l'a si bien fait observer) est le principal ornement du pontife. C'est une des manifestations des plus positives de la vérité du catholicisme, que cette condition si impérieusement exigée par lui, et si fréquemment obtenue. Le protestantisme, au contraire, n'élève, quant à la moralité, aucun de ses ministres au-dessus du vulgaire des hommes.

Cependant nous rejetons la doctrine qui voudrait condamner les sciences à n'être qu'un objet d'amusement. Les savans illustres dont l'Eglise s'honore n'ont pas pensé de la sorte. La science était pour eux un objet d'édification spirituelle. Sans cela lui eussent-ils consacré leurs veilles?

L'ordre social a quitté les croyances, remplacées par la foule des opinions. On n'affermira aucun édifice en l'étayant de solives rongées par des vers. Evoquer des ombres ce n'est pas leur donner un corps. Cependant le gouvernement peut s'unir aux capacités élevées afin d'agir sur les esprits, et de délivrer la société, qui, semblable à un malade en léthargie, cherche vainement à briser le cercueil qui la renferme.

Un scepticisme, déguisé sous l'apparence d'une complète indifférence, quant aux objets étrangers au matériel de la société; tel est le caractère de l'époque. On ne hait plus les croyances, on ne méprise plus le savoir: seulement on ne s'en soucie plus. Toutes considérations cèdent aux jouissances de l'amour-propre et du luxe.

Dans les temps de naïveté primitive, les hommes acceptaient la foi, et s'y abandonnaient sans entraver dans leur essor les intelligences supérieures, toujours très-rares. On ne jetait pas le savoir au hasard dans la masse du peuple. Une sagesse de bon poids et de bon aloi valait sans doute la frivole science de notre temps. Maintenant ce qu'il faut extirper, ce n'est pas seulement le scepticisme répandu universellement, mais cette indifférence, qui est la mort des intelligences.

Cet état de choses, amené par une foule de notions superficielles, vaguement introduites dans l'esprit de la multitude, ne cessera que lorsque les esprits seront ramenés aux sources mêmes de la science, que le vulgaire ne peut atteindre, et d'où la lumière rayonne. On a perdu la naïveté des premiers temps, la foi simple et spontanée. On ne peut y revenir que par le savoir uni aux croyances.

Jamais vous ne donnerez à la masse une instruction profonde. Le temps, le génie, l'aptitude, lui manquent pour cela. Il faut empêcher la *profanation* du savoir. Il ne faut pas semer les perles au milieu de cette foule qui les écrase.

Quelle doctrine! Quel audacieux la professe! Un tumulte libéral, ou plutôt illibéral, s'élève autour de lui. Quoi! veut-il retirer les lumières au peuple? replonger la moitié du genre humain dans la barbarie et l'ignorance?.... — Mieux vaudrait ne rien savoir que mal savoir. Une science faible, inoculée au vulgaire, volatilise pour ainsi dire les esprits, fausse le jugement, tue le bon sens. Voyez les démagogues et les philosophes de tous les temps et de tous les pays s'épuiser en efforts pour éclairer le peuple. C'est là le seul moyen de pervertir son intelligence, et d'en faire l'instrument docile de leurs passions et de leurs projets.

On ne saurait trop encourager les profondes études sur toutes les matières. Malheur aux premiers rangs de la société, malheur surtout au clergé, si, dédaignant une instruction vaste et universelle, ils n'estiment que la partie matérielle de leur puissance! Que l'ignorant

reste dans la foule, et que le sage en sorte! Quiconque, placé sur les sommités sociales, se livre au sommeil, prépare les voies aux corrupteurs de la multitude. On ne manquera pas de montrer au peuple l'incapacité, l'ignorance et la paresse, assoupies sur ces hauteurs.

Etes-vous homme d'état? soyez jurisconsulte ; connaissez le droit public, la diplomatie, l'histoire; rattachez vos connaissances à un point central et lumineux, qui projette ses rayons sur les autres sciences émanées du même foyer. Jamais de notions isolées ; que l'universalité soit votre but. Cet ascendant intellectuel formera la multitude à l'obéissance, au respect, vous gouvernerez les esprits ; seule domination digne de l'homme.

Quoi! me dira-t-on, l'instruction deviendrait un privilège? Non; qu'elle appartienne au privilège de la capacité, à l'inspiration du talent. Le talent, par sa force virtuelle, sort de la foule. S'il y reste, c'est que la vocation lui manque. Avorton de la science, qu'il soit étouffé avant de naître.

Les classes supérieures, prises en masse, ont seules le loisir d'étudier. Qu'elles s'éclairent, si elles veulent se conserver. Tous les fils de famille, dès qu'ils aspirent aux emplois, devraient être soumis à des examens p blics.

Les lumières répandues sur la foule ne peuvent être que superficielles : donc elles sont pernicieuses. Qu'on apprécie le talent sorti des rangs du peuple. Que le pouvoir recherche et utilise tous ceux qui se distinguent : cependant, comme de beaux parleurs sont moins essentiels que des hommes forts, il faut à cet égard or-

ganiser l'instruction publique de manière à ce qu'elle offre de fortes garanties. Les examens ne suffisent pas. Tracez largement, mais avec sévérité, la route de l'enseignement. Il n'y a que la discipline qui rende apte à gouverner. L'indiscipline fait les esprits faibles, les mutins sans courage, les esclaves sans génie, sans énergie, sans ame.

Dans l'ordre scientifique il existe des rangs et des degrés qui exigent autant d'initiations successives. Ne profanons pas le savoir. Cultivons-le dans la sincérité de notre conscience. L'union intime de la science et de la religion est une condition indispensable, et cette union exige des épreuves multipliées. Quiconque porte le sérieux dans ses actions et ses pensées ne veut pas convaincre, mais seulement vaincre les gens incapables de conviction. Il prétend les placer d'une main ferme au rang qu'ils doivent occuper dans l'ordre des intelligences. Pour les gens dont je parle, au contraire, la vérité n'est rien; ils ne voient que leurs passions et leurs intérêts. Ce sont de purs automates, mus par des ressorts : la vie leur manque, et ils n'ont que l'apparence de la réflexion. Quoi! on leur laisserait usurper les degrés du temple, on leur permettrait d'en souiller le sanctuaire !

Ce n'est pas que nous voulions confisquer la science au profit d'une caste, d'une tribu, d'une famille, pour en déshériter quelque partie de la société que ce puisse être. Mais parmi les intelligences, la médiocrité constitue le plus grand nombre. Est-ce à dire qu'il faille entretenir chez le peuple une brutale ignorance, qu'il

n'ait besoin ni de lumières, ni d'instruction, qu'il soit nécessaire de le maintenir stupide, et de laisser les accapareurs du savoir le guider paisiblement? Non, un tel système, crime envers l'humanité, serait contraire au christianisme. Les ambitieux qui, pour jouir seuls de leur supériorité morale et intellectuelle, voudraient abrutir le reste des hommes, ne réussiraient pas. Eux-mêmes se trouveraient en peu de temps enveloppés des mêmes ténèbres qu'ils auraient créées autour du vulgaire. Ecrasés sous les débris de leur trône s'écroulant avec fracas, on les verrait expirer enfin aux pieds de leurs esclaves révoltés. L'homme, image de Dieu, rentrerait dans la fange, d'où il est sorti éclatant de lumières.

Nous ne cesserons de réclamer pour ceux qui en sont susceptibles, une éducation, une instruction, mais graduelles, mais soumises à des épreuves, afin qu'entré dans le temple de la science, et à peine introduit, on ne pénètre pas dans le sanctuaire avant que la vocation ne soit décidée, avant que la maturité de l'esprit ne se soit développée, et que l'ame ne se soit élevée par degrés. On n'envahit pas le royaume de la science, on ne le conquiert pas d'un seul bond. Quiconque ose en approcher sans avoir purifié son cœur et son esprit, s'abîme aussitôt.

Que le savoir reprenne donc sa dignité! Qu'il aille de nouveau s'asseoir, dans son autorité imposante, au conseil des rois, à la tribune, au sénat, partout où agissent les hommes publics!

Aussi invoquons-nous la refonte complète de notre

système d'instruction, le retour vers la haute sagesse des siècles les plus éclairés.

Au lieu d'améliorer la société, la science, par une suite des plus graves abus, lui était devenue funeste. Des coteries d'écrivains se formèrent. On vit des hommes dont toute l'existence était dans leur écritoire, écrire pour écrire. Ils ont pris leur métier pour une vocation, leur foule s'est grossie; et ces nouveaux prophètes de révolution, débitant l'orviétan de leurs sophismes, ont proclamé l'ère des lumières. Ils ont annoncé un nouveau baptême à cette foule qu'ils enivraient d'orgueil, à cette foule dont la sotte vanité contrastait si ridiculement avec la bassesse de son caractère et la petitesse de ses vues.

Quelle existence plus misérable que celle de l'homme de lettres, dans l'acception moderne du mot! L'homme des écoles, le professeur célèbre occupent dans l'Etat un poste respectable. Mais, à l'exception de quelques savans privilégiés (qui appartiennent d'ailleurs ordinairement à l'instruction publique), qu'est-ce que l'état d'homme de lettres? Tout homme vraiment lettré, tout talent supérieur se doit à son pays, à la chose publique avant tout. La haute littérature devrait être initiée dans les affaires, fondue avec elles, comme cela arrivait aux époques vaiment grandes, lorsque la science n'était pas encore séparée du gouvernement: cette scission influa plus qu'on ne croit sur le divorce impie du sacerdoce et des croyances, et par suite sur les désordres de la révolution.

La plupart des hommes de lettres composent une

classe frivole qui met en œuvre de honteux moyens pour capter les suffrages de la multitude et ceux des hommes du pouvoir. Superfétations de l'ordre social, ils le corrompent au lieu de lui donner de la consistance. C'est au nom des véritables lumières que nous invoquons une forte résistance contre ces prétendus littérateurs qui distribuent un savoir erroné, frivole, et immoral.

Les sophistes, déguisés en hommes de lettres, faisant commerce de vers et de prose, trafiquant en gros volumes ou en minces résumés, introduisent partout ces demi-notions dont le vulgaire s'enorgueillit. Ils éveillent et irritent l'amour-propre du peuple, et stimulent les passions d'une vanité qu'ils précipitent dans la férocité la plus perverse.

Chaque gouvernement doit à ceux qu'il administre, d'abord une éducation morale et religieuse, ensuite une éducation civile et religieuse. Il faut réserver l'instruction solide et scientifique aux seuls hommes qui seront capables de la recevoir. Combien peu sont dans ce cas, soit par leur position sociale, soit qu'ils n'aient ni vocation ni talent? En un mot, Bacon a eu raison de dire que l'opinion égare le jugement. Le savoir le plus étendu peut seul protéger les esprits contre la corruption des demi-lumières.

L'Etat doit s'entendre avec l'Eglise pour former, dans tous les rangs du peuple, d'abord des chrétiens, ensuite de bons citoyens. Dans une société réellement constituée, où tout ne se réduit pas à des individualités, les corporations les plus subalternes, les arts les

plus humbles, les métiers même, peuvent sans danger, et chacun dans sa sphère, prendre part aux affaires publiques. Leurs membres peuvent être citoyens actifs dans leurs communes et au sein de leurs corporations. L'homme qui connaît ses devoirs religieux et politiques, ses engagemens envers Dieu et la société, doit pouvoir naître et se développer dans tous les rangs. L'homme public élevé en dignité, le fonctionnaire de l'Etat, réclament une instruction plus forte, plus universelle. Si un certain luxe de talent ne le distingue pas du commun des hommes, s'il ne ressemble pas à ces chênes majestueux et tutélaires qui jettent dans le sol de profondes racines, et protègent de leur ombrage le reste de la forêt; que du moins (et cela est indispensable) on reconnaisse en lui le produit d'un sol privilégié. A défaut de vocation, de talent, de génie, il faut, pour se préparer aux études sérieuses, une vie indépendante : sans elle on ne peut se livrer à l'investigation des vérités sur lesquelles reposent les fondemens des empires.

Celui qui, vers la fin de sa carrière, jouit des suffrages, des respects et de la bienveillance de ses concitoyens, juste prix de louables entreprises qui ont amélioré la situation morale des hommes; celui-là mérite le nom d'heureux, non à cause de la faveur dont l'opinion l'entoure, mais par la noble satisfaction que lui causent le souvenir d'efforts appréciés et le sentiment profond que ses compatriotes sympathisent non-seulement avec ses travaux, mais avec son génie. Ainsi pensèrent les hommes qui ont

le mieux mérité de leurs semblables. Là-dessus, je m'en rapporte plus volontiers aux républicains de l'antiquité, aux pères de l'Eglise, aux plus beaux génies des temps modernes, qu'aux dires des tribuns et des pamphlétaires.

Autant je vénère les siècles qui savent ce que valent les grands hommes et se montrent dignes de leur servir de cortège, autant je déplore l'abus que font de leur talent ceux qui le jettent à la foule, et qui mendient son suffrage. Ils se croient bien forts de leur résistance au pouvoir; énergiques quand ils le bravent. Telle fut toujours la prétention des démagogues. S'ils ne flattent pas un individu, c'est la foule qu'ils caressent. Ils se plaisent à exciter l'avide et cruelle voracité du monstre, sa jalouse haine contre tout ce qui est supérieur : triste tâche, sans gloire comme sans honneur.

Il y a, par rapport à l'opinion, un juste milieu à garder. L'homme qui sent sa force incline vers la force: en d'autres termes, la force cherche la force. Je n'entends pas par ce dernier mot un pouvoir distributeur de places et de pensions, pouvoir étranger à la vraie puissance. A telle époque, sous le Bas-Empire, par exemple, une alliance avec le pouvoir eût été mortelle pour la vertu, le génie, le talent. Loin de leur donner de la force, cette alliance les eût affaiblis.

La force dont je parle est toute morale; comme telle elle emploie le matériel de la vie, sciences et richesses, pour arriver à un but élevé. Etrangère à la faveur des gouvernans et aux suffrages de la multitude, elle n'est ni dans les places ni dans l'opinion.

Existe-t-il aujourd'hui en quelque lieu du monde, une réunion d'hommes capables de remuer une certaine masses d'idées, à laquelle on puisse se joindre avec la passion du bien, l'amour de la science, l'enthousiasme pour ce qui est saint et vrai? Voilà toute la question pour celui qui ne brigue les suffrages de personne, et qui cherche en conscience la vérité.

Cette question, purement intellectuelle, ne saurait être résolue par arrêt des tribunaux. Les Pythagoriciens ont-ils été condamnés dans l'estime publique, pour avoir été condamnés à la suite de réactions politiques? Les Jésuites, frappés par des parlemens jansénistes qui interprétaient le système gallican contre les droits de l'Eglise, ne sont pas réellement jugés. Grotius, Leibnitz, Jean de Muller, Bacon lui-même, ont avoué que les enfans de Loyola méritent d'être appréciés, non d'après les tableaux tracés par la haine, mais d'après leur propre génie. C'est une question de doctrine.

Loin d'être leur aveugle partisan, je me réserve le droit de porter le plus scrupuleux examen sur leur conduite. Mais j'aurai soin de ne me laisser guider ni par la passion ni par l'invective. J'admets, si l'on veut, qu'en certaines circonstances on doit reconnaître l'opinion dominante d'un pays, lorsqu'elle est un fait incontestable et accompli. Regretter l'ancien régime, essayer de ressusciter son esprit, pure folie. Mais s'enthousiasmer pour les élucubrations de la muse législative de nos constituans, c'est rentrer dans le cercle vulgaire de nos opinions dominantes, pour s'en rendre dupe et complice. Loin de nous cette double exagéra-

tion ! Le mouvement de notre époque est industriel. C'est la seule réalité du temps ; réalité qui n'existe pas dans cette foule de constitutions démocratiques improvisées depuis trente années, et qui se détruisent d'elles-mêmes sans que rien les attaque. Qu'on blâme ou que l'on aime la tendance industrielle du jour, il faut, pour agir sur l'esprit de l'époque, la reconnaître et s'y conformer. Mais on ne peut, sans subir un joug ridicule, voir exclusivement dans l'industrie tous les progrès de la civilisation et des lumières. C'est un fait, rien de plus. Comme tous les faits, il a besoin d'être dirigé, soumis à une règle, à une discipline : et tel doit être le but de l'homme d'état. On ne domine pas un fait en le contrariant ; il faut s'en emparer, en diriger les résultats, en concevoir le principe, le pénétrer d'un esprit contraire, et calmer la soif de l'or par l'amour des vérités supérieures.

Je ne pense pas que l'ordre des Jésuites puisse se renouveler : les morts ne reviennent pas. Mais si ce ne sont pas les fils de Loyola, ce seront d'autres hommes, voués aux perfections de la vie contemplative, qui, en vertu des droits de la nature humaine, s'empareront tôt ou tard de l'ensemble des connaissances, pour les faire aboutir à un foyer commun de lumières religieuses. Les disciples seront admis par degrés à recevoir une science fixe et solide, dont ils parcourront l'échelle par une suite de lentes et difficiles épreuves. Pour accomplir cette institution, je n'attache pas la plus légère importance à des ordonnances ou à la création d'un ministère de l'instruction publique.

L'avenir demande des hommes, non des places. Que les temps mûrissent, et les hommes paraîtront.

Nous avons examiné la position du clergé par rapport à la haute instruction, qu'il doit non pas usurper, mais conquérir, après être entré en concurrence avec ce que la vie laïque a de plus savant. Disons un mot de la position de ce même clergé, dans ses rapports avec l'instruction et l'éducation des classes inférieures.

Une enquête ordonnée dans les communes relativement à la conduite religieuse des instituteurs primaires a excité chez certains hommes un courroux qui nous a singulièrement surpris. On s'est scandalisé, dans un pays catholique, d'une mesure qui semble toute naturelle dans les contrées protestantes. En Allemagne, en Angleterre, en Hollande, en Suisse, en Suède, les maîtres d'école chargés de l'enseignement populaire appartiennent à l'Eglise, ou sont soumis à son inspection immédiate, obligés de professer ses dogmes, d'observer ses pratiques, d'assister au service divin comme chantres ou de toute autre manière.

Non-seulement nous applaudissons aux mesures prises à cet égard par monseigneur l'évêque d'Hermopolis, mais nous espérons qu'il ira plus loin, et prendra en sérieuse considération cette sorte d'enseignement si vantée sous le nom d'enseignement mutuel.

On a généralement rejeté cette méthode dans les contrés protestantes où l'éducation populaire a fait le plus de progrès. Elle n'est appliquée en Angleterre qu'à la tourbe des prolétaires. Reste à savoir si elle y est d'accord avec la sûreté de l'ordre social. En Ecosse,

chez une nation fière, instruite, dont les plus humbles citoyens sont élevés dans de sévères principes de moralité, la méthode de Lancastre a échoué. Les contrées savantes de l'Allemagne septentrionale l'ont dédaignée : dans ces régions, où l'instruction populaire est universellement répandue, on envisage la propagation de la nouvelle méthode comme tendant à un but de radicalisme et de démocratie politique. On est convaincu que ses propagateurs ne sont point animés du sincère désir de répandre dans toutes les classes de véritables lumières.

L'enseignement mutuel ne permet pas à l'éducation de marcher de pair avec l'instruction. Il transforme la pensée native, dont le développement exige des soins, et dont l'action est libre, en un mécanisme qui laisse l'intelligence stérile, et apprend vite à l'enfant ce qu'il oublie également vite. Pour le peuple, toute l'éducation est dans l'enseignement religieux. L'enseignement mutuel abrège-t-il pour lui le temps nécessairement très-restreint de son séjour dans les écoles ; vous exposez son éducation religieuse à être complètement négligée. Il saura lire et écrire. Mais sans guide pour ses lectures, et sans que la foi détermine son choix, il se laissera séduire à toute mauvaise doctrine qui, sous une forme légère et agréable, lui sera offerte par les ministres de corruption. C'est là le but vers lequel on tend.

Pur mécanisme, ce système ne développe pas la réflexion de l'enfant ; on ne l'a prôné que parce qu'il accélérait la besogne. C'est ainsi que dans les manu-

factures l'on substitue les mécaniques à la main des hommes, quoique l'on sache bien quelle différence se trouve entre les résultats d'un mécanisme brut et la perfection inimitable du travail humain.

Mais s'il ne convient nullement à l'Etat d'avoir une masse de peuple dont la réflexion ne lui viendrait que du dehors et par une action purement mécanique, au lieu de se développer intérieurement par le moyen des lumières de la foi : rien ne conviendrait au contraire davantage aux frères et amis. Il faut aux hommes qui veulent reconstruire à neuf l'ordre social, sans le fonder sur aucun précédent, des matières ductiles et grossières. Ils veulent une table rase pour y graver les caractères de leur sagesse matérielle et de leur vil orgueil. Ces messieurs, dans l'intimité de leur secrète pensée, regardent le vulgaire comme des chiffres de forme ronde, auxquels le chiffre qui marche avant eux prête seul de la valeur. Il y a chez tous nos démocrates, en dépit de leur fatras philanthropique, tout le mépris que Bonaparte professait pour le genre humain.

A défaut de cette instruction populaire, très-arriérée en France, dans l'état actuel des communes, de l'Eglise, et des établissemens charitables, nous admettons que plusieurs procédés empruntés à l'enseignement mutuel pourraient être d'une utilité provisoire. Mais, autant que possible, il faudrait remédier aux défauts graves que nous venons de signaler. Sous ce rapport M. Ordinaire, homme de bien et homme de talent, a rendu de très-grands services.

Nous ne sommes pas de ces hommes coupables qui voudraient laisser le peuple croupir dans une honteuse ignorance, qui, sans lui rendre l'innocence primitive, ne lui communiquerait que de l'immoralité. Il est faux que la lecture, dirigée surtout dans un sens pieux, fasse sortir de leur sphère les classes inférieures et leur inspire un désir vague des plaisirs du luxe : les livres en cela ne sont rien, l'exemple est tout. C'est dans les classes qui leur sont immédiatement supérieures que les hommes du peuple contemplent cette soif des richesses, cette insatiable avidité d'argent et d'honneurs, si éloignées du vrai patriotisme et de sa vertueuse simplicité. Si parmi les hommes qui touchent le peuple d'assez près, plusieurs n'étaient dominés par la fureur de se précipiter sans vocation ni talent hors des rangs où la nature les a fait naître ; s'ils donnaient l'exemple d'un travail consciencieux, d'un mâle courage dans la pratique de la vie ; si des idées de vaine grandeur ne bouleversaient les imaginations par des chimères fantastiques, l'homme du peuple à son tour apprendrait à devenir citoyen, à maintenir son droit dans la sphère de son état.

Les traditions poétiques répandues dans les classes inférieures formaient jadis une source innocente de bonheur populaire. Chaque localité avait son histoire : les vieillards étaient les chroniques vivantes du pays. C'était à la fois une éducation par l'exemple des aïeux, une instruction par la mémoire de leurs hauts faits. Mais le présent, vide de souvenirs, se peuple de fantômes nés du sein de la corruption. L'activité devient

égoïsme, et l'inquiétude de l'imagination enfante les révolutions futures.

Au-dessus des écoles primaires s'élèvent celles d'arts et métiers fondées par M. le duc de Liancourt, défendues par M. le baron Dupin. Il y a toujours dans ce qu'enfantent les modernes régénérateurs de l'ordre social quelque chose de faux et de factice; ils ne peuvent toucher à rien sans lui communiquer le froid de la mort. Nos aïeux, et je n'entends pas par là les vieux enfans de l'ancien régime, mais les hommes du passé; nos aïeux créèrent les corporations d'arts et métiers, véritables écoles où s'enseignaient et se pratiquaient l'honneur et la foi. L'enseignement sous les yeux du maître marchait de pair avec le développement de l'homme moral, du chrétien, du citoyen. Les années d'apprentissage, leur gradation, image diminutive de l'échelle sociale, le pélerinage lointain qu'on était obligé d'entreprendre, tout, dans cette tribu industrielle, annonçait un esprit religieux, un but à la fois moral, civil, politique. Les disciples entourant le maître, ne faisaient qu'un avec lui; ils composaient sa famille, s'associaient à ses travaux. Pour modèle, ils avaient un maître suprême entouré d'apôtres et de disciples, chargés de missions célestes et lointaines. Cette noble vue, qui s'élançait au-delà de la sphère bornée de la tribu, rapprochait les arts utiles du génie des beaux-arts, dont nous restons si éloignés en dépit de notre luxe et de notre élégance.

On a détruit ces institutions que mille abus encombraient; mais que leur a-t-on substitué? Les rangs des

artisans ont été organisés comme ceux des artistes. Nos élégans philanthropes, nos économistes, nos philosophes, qui savent tout, se mêlent de tout, et qui n'ignorent aucune frivolité, ont élevé des écoles sur la base la plus étroite. Là les arts industriels s'enseignent par la théorie, comme les beaux-arts s'enseignent dans les stériles leçons des académies. Faire vite, colorer l'ouvrage d'une superficielle élégance, satisfaire le goût efféminé des contemporains, s'extasier sur le progrès des lumières ; voilà tout le génie des arts pour nos industriels. On veut contenter les désirs déréglés du sybaritisme ; on ne sait plus mettre le génie de l'homme dans les plus petites comme dans les plus grandes choses.

Les écoles d'arts et métiers seront-elles le *nec plus ultrà* de l'instruction du peuple? Atteindra-t-on même par là le perfectionnement matériel des arts? Sortis de cette serre chaude, les jeunes gens seront-ils capables d'inventer, de méditer profondément sur leur art? Ne le regarderont-ils pas plutôt comme un instrument de rapide et brillante fortune? Prendra-t-on en considération sérieuse l'organisation des arts et métiers, non pour arrêter l'élan de l'industrie, mais pour en développer l'essor? L'instruction populaire recevra-t-elle, sous ce rapport, des modifications dans le sens du beau et du vrai, et de leur union avec l'utilité? Ou bien continuera-t-on à négliger une masse effrayante de désordres moraux qui ont gagné les classes inférieures?

D'un côté s'élèvent des écoles d'arts et de métiers,

institutions de parade; d'un autre côté les ateliers se remplissent d'ouvriers vivant sans règle, sans morale, sans autre éducation que celle du vice. Nos fabriques sont des réceptacles de débauches infames. Là végète une génération hideuse qui ne connaît que le travail sans moralité, le plaisir sans règle. La licence des camps n'est rien près des désordres qui remplissent ces lieux.

Le rayon que nous avons parcouru est immense. Sur tous les points nous avons indiqué combien il est nécessaire que le clergé s'oriente, non pour asservir l'instruction publique et l'éducation populaire, mais pour y concourir par les lumières et les vertus. Nous fixerons bientôt nos regards sur la situation actuelle des sciences et de la littérature, et sur les pronostics qui nous révèlent un meilleur avenir.

(*La suite au numéro prochain.*)

N° 21 — SEPTEMBRE 1827.

LE CATHOLIQUE.

POLITIQUE*.

CHAPITRE VII.

D'une révolution à opérer dans les sciences et la littérature.

Les futilités dont trop de gens de lettres s'occupent ne constituent point la littérature. Elle est l'expression des croyances, des doctrines, des sentimens d'un peuple. La poésie, la philosophie, l'histoire, les sciences, les arts, s'impreignent d'un même caractère. Au-dessus de cette littérature nationale s'élève une littérature générale que j'appellerais la littérature du genre humain, la littérature catholique ; à ses yeux les nations

(*) Voyez le numéro du mois d'août.

disparaissent, et l'homme reste seul en face de lui-même, en face de la nature et de la Divinité. Arrachée aux combinaisons mesquines de la plupart des écrivains, la littérature acquiert alors une haute importance aux yeux de l'homme d'état. L'une de ses branches est la science politique.

Deux genres d'universalité luttent dans la sphère littéraire. Celle des encyclopédistes, fauteurs d'un système de lumières, est fausse, frivole, toute en superficie. Les pamphlétaires, en vertu de cette universalité, décident de tout, tranchent sur tout, versent le blâme ou la louange, exaltent ou dénigrent avec une assurance imperturbable, avec une intrépidité de légèreté plus dangereuse que le mensonge et la mauvaise foi, dont ils ne rougissent guère d'ailleurs. On ne saurait livrer une guerre trop inexorable à cette manie de raisonner sur ce que l'on ne comprend pas : cette plaie gangrenée demande le fer.

L'autre espèce d'universalité est le privilège des hommes sensés, instruits, qui pensent et qui savent. C'est cette universalité qu'il importe surtout de développer dans un système d'instruction publique, analogue à celui des universités du seizième siècle et des écoles de hautes études qui fleurissent encore en diverses contrées d'Europe. De ces écoles, aujourd'hui oubliées en France, sont sortis des hommes d'état, de grands guerriers, de sages chanceliers de France.

Sans doute la spécialité dans les études est très-utile; l'homme ne saurait tout embrasser; c'est le partage de Dieu seul. Les esprits les plus universels, Grotius, Des-

cartes, Leibnitz, Bossuet, ont cultivé des sciences spéciales. L'homme, en adoptant l'universalité, est forcé de l'accueillir sous une forme spéciale, conforme à la nature de son être. Mais il ne faut pas que cette spécialité domine, que le métier de savant l'emporte sur la vue générale des connaissances. Aussitôt un petit esprit remplacerait le génie. Un stérile pédantisme, pénétrant dans les affaires, y apporterait des prétentions ridicules.

En communiquant aux lettres et aux arts un grand mouvement, on rallierait autour du pouvoir, moteur de cette impulsion, un certain nombre d'hommes capables d'honorer les gouvernemens, de leur imprimer un grand caractère et une vaste pensée, aujourd'hui si nécessaires et si regrettés. Ce qui nous manque, ce n'est ni l'habileté, ni l'esprit, ni même la piété. Ce qui est rare dans ce siècle vanté pour ses lumières, ce sont les lumières réelles, les lumières étrangères aux efforts de la vanité. Administrateurs et administrés considèrent la pensée comme une véritable émigrée, dont le domaine est à l'encan, dont l'exil est prononcé. Les acquéreurs ont afflué, et la science morcelée a perdu toute sa valeur.

L'horreur générale qu'inspirent toute espèce de contention, le plus léger effort de l'esprit, sont les signes les plus frappans de l'affaiblissement de la pensée publique et de la décadence de la littérature, expression de cette pensée. Condillac, que l'on aurait, il y a deux siècles, renvoyé à l'enfance avec Berquin et M. Bouilly, Condillac est presque trop fort pour les intelligences

contemporaines. Il leur faut quelque chose de plus limpide que l'eau. On entend par clarté cette heureuse absence de toute idée, qui n'est que la naïve et parfaite innocence en matière de compréhension. Si le hasard fait rencontrer à nos gens quelque chose qui ressemble à de la conception, ils n'ont pas de repos qu'ils ne l'aient rendu bien plat et bien vulgaire. On voit cinq ou six auteurs vivre pendant des années autour d'une seule idée comme les soldats autour de leur gamelle. On se vante de ne plus croire aux absurdités que croyaient nos bons aïeux, et l'on va chercher la civilisation dans une loge à l'Opéra.

Les journaux politiques entrent aujourd'hui dans le domaine de la littérature; ils alimentent et activent une grande masse d'esprit public. Cependant le journalisme, qui n'existe que par le mouvement des partis et des coteries, ne crée aucune pensée, n'exerce aucune domination réelle. Ce n'est pas un pouvoir subsistant par sa propre force, c'est un instrument entre les mains des gouvernans, un moyen pour les opposans, un gagne-pain pour les journalistes. Ils manquent de la vraie audace. Ils n'ont point la conviction de leur valeur intrinsèque, et ils y suppléent par l'invective et la mauvaise foi. A cet égard, il est indispensable qu'une révolution s'opère, et que les hommes, animés d'un esprit qui leur est propre, et qui, par conséquent, sont capables de former l'esprit public, s'emparent de cette domination.

On a senti les vices du journalisme, mais on a méconnu les remèdes; on a tenté d'amortir l'esprit pu-

blic ; essai inutile et désespéré. Le génie de l'époque est écrivassier ; la liberté de la presse est une nécessité pour lui. Que les hommes forts se réunissent ; qu'ils arrachent aux partis leurs armes, et, les déposant entre des mains plus exercées, qu'ils confient la création d'un esprit public à ceux dont la pensée est la plus active et la plus expérimentée.

De temps à autre on voit des hommes de talent s'exercer dans les journaux politiques ; c'est une perte de leur temps qui n'est d'aucune réelle utilité pour la chose publique. Ce qui malheureusement les rabaisse trop souvent au-dessous d'eux-mêmes, c'est qu'au lieu de parler en leur propre nom ou au nom d'une école, ils se font les organes des partis et des coteries. Mais que dire de cette fourmilière de feuilles prétendues littéraires ? On s'est beaucoup moqué de la fadeur de l'Almanach des Muses, qui du moins avait le mérite de l'innocence. Cette partie subalterne de la littérature n'a qu'une utilité de nos jours ; elle fait vivre les imprimeurs.

Les sciences se trouvent isolées dans l'ordre social. Objets de curiosité, elle n'intéressent en rien les progrès de l'esprit public. L'industrie est le seul point de contact qui unisse maintenant les sciences et le monde. La physique, la chimie, le mécanisme, occupent une place démesurée. Elles sont tout aux yeux de la foule. En admirant leurs progrès, je voudrais que des encouragemens simultanés fissent avancer aussi les sciences métaphysiques. Que la théologie quitte enfin l'ornière d'une scolastique morte. Dans les pays protestans, un

théologien est un objet de respect. Dans la France catholique, la tourbe des Pasquins littéraires vient l'assaillir.

Aux temps que notre dédain qualifie de barbares, dans ces grands siècles où les arts et les sciences fleurissaient, il y avait des écoles de philosophie. Quelle main s'occupe d'en rassembler aujourd'hui les élémens? Deux écoles semblaient devoir se former et se livrer la guerre: l'école rationnelle et l'école catholique. Mais on craint de sortir de cette frivolité sensuelle, que le dernier siècle a décorée du nom de philosophie. On ne veut pas quitter cette théologie scolastique devenue routinière. Ni M. Cousin, ni M. de Lamennais ne figurent dans l'instruction publique. En agrandissant la sphère de leurs travaux, les doctrinaires rationalistes seraient parvenus à l'idéalisme. Les penseurs catholiques, se jetant dans toutes les routes des connaissances humaines, auraient pu créer cette philosophie du christianisme qui n'est encore qu'en ébauche. Si des hommes, tels que MM. Cousin et de Lamennais, gravissant la double cime de l'Olympe des sages, se fussent rencontrés sur ces hauteurs intellectuelles, peut-être auraient-ils uni leurs voix pour louer le Père du genre humain. Le rationalisme n'offre pas de base sur laquelle l'esprit de l'homme puisse reposer. Il faut, ou qu'il descende de ce point pour se plonger dans le matérialisme, ou qu'il s'élève jusqu'au spiritualisme. Dès que notre ame est comprise et contemplée dans ce qu'elle a d'idéal, la religion se marie aisément à la philosophie. Alors M. de Lamennais ne placerait plus entre

les deux sagesses, divine et humaine, un abîme impossible à franchir.

Une vraie philosophie est le fondement de toute littérature forte et solide. L'antique sagesse sacerdotale était une métaphysique en révélations et en figures. Les livres saints ne renferment-ils pas la poésie la plus sublime, et la philosophie la plus haute? On trouve entre Platon et Sophocle, Bacon et Shakspeare, saint Thomas d'Aquin et le Dante, un rapport d'ame, une ressemblance pour la direction des idées. Racine était nourri de Port-Royal : Malebranche, qui ne savait pas écrire en vers, était poète par la pensée. Rien de plus faux que de séparer les muses de la sagesse. Rien de plus absurde que de réserver une époque à la poésie, une autre à la philosophie.

L'école des Chateaubriand, des Bonald, des de Maistre, des Lamennais, finira-t-elle avec ces grands maîtres? Un beau talent, M. Ballanche, qui semblait marcher sur leurs traces; M. Bergasse, esprit puissant, leur rival heureux, ont disparu de l'arène. Il y a chez M. l'abbé Gerbet une force de dialectique remarquable. Il marche avec audace dans la route frayée par M. de Lamennais; nous attendons son développement ultérieur. Je préfère à la foule des copistes un disciple qui, comme Raphaël, reproduit le Pérugin pour devenir ensuite Raphaël lui-même. Les philosophes s'enorgueillissaient autrefois de former une école, d'enfanter une postérité spirituelle. Socrate, Platon, Aristote, Anselme, Abeilard, saint Thomas d'Aquin, Leibnitz et Descartes, ont eu des disciples qui sont devenue

aussi célèbres que leurs maîtres. Vivifions la science, formons des écoles pour produire des hommes, non des écoliers.

Les doctrinaires s'occupent de philosophie et d'histoire. M. Jouffroy, en perpétuant M. Royer-Collard, a conservé son indépendance intellectuelle. M. Cousin agrandit pour ses amis l'horizon de la pensée. Ils agissent, mais en dehors de l'instruction publique.

Malheur au gouvernement qui encouragerait la sagesse des Voltaire et des d'Alembert! Cette sagesse doit périr. Celle au contraire qui développe la spiritualité de notre être dans le sens de l'Eglise, ne mourra jamais. On verra se survivre en même temps le péché héréditaire dont l'esprit humain est affecté, sous la forme de cette raison individuelle, qui s'adresse à l'opinion de chaque homme, sans l'unir au principe de la raison divine. Le mal que produit l'erreur, vient de ce qu'elle n'est pas assez prononcée, de ce qu'elle se montre mêlée de vérité, de ce qu'elle devient le sens commun des masses, et aboutit en définitive au système des lumières modernes : demi-savoir pire que l'ignorance, en ce qu'il vicie l'intelligence, la rend incapable de toute attention soutenue, anéantit la faculté de penser, et remplit le vide de l'esprit par des idées de convention et des formes de style. La déclamation remplace la raison : la stérilité de l'imagination se trahit par le dévergondage des passions et des intérêts. L'ignorance n'exclut pas le bon sens, tandis que le jargon d'un savoir factice détruit toute simplicité et toute grandeur.

Avant d'avoir des rhéteurs, les anciens eurent des sophistes. Gens adroits, subtils dialecticiens, ils ressemblaient pour la frivolité de l'esprit à nos philosophes du dernier siècle. Les rhéteurs de l'empire romain valaient ceux de nos jours. Espérons que nous n'aurons pas besoin, à notre tour, de cette nuée de barbares qui vint châtier jadis le monde civilisé, pour le régénérer lentement.

Les peuples ont senti récemment comme un besoin de poésie nouvelle; ils ont cru retrouver des sources rafraîchissantes qui pourraient les rendre à la jeunesse et à la vigueur; mais l'absence d'une philosophie profonde et d'une doctrine nationale a laissé cette poésie dans le vague. Le libéralisme ne saurait lui servir de point d'appui. Il ne reste plus de flèches dans le carquois des disciples de Voltaire. Ce ne sont pas les lieux communs sur la liberté, ce ne sont pas la haine et la satire qui font le disciple des muses. Un seul homme a su s'emparer de son siècle et en devenir le poète; mais dans cet effort gigantesque, lord Byron en a épuisé les ressources. Le libéralisme ne retrouvera ni un autre Godwin qui soit jacobin avec génie, ni un autre Byron qui, comme l'auteur de Caïn, soit athée avec grandeur.

La poésie contre-révolutionnaire tend vers le catholicisme. Souvent M. de Lamartine s'est rapproché du principe réel des choses. Il a conçu l'homme et la nature sous de vastes rapports. Mais les révélations de son esprit n'ont été jusqu'ici que fractionnaires. Sa lyre est enchanteresse; les sons de la harpe de Sion en émanent quelquefois. Deviendra-t-il le Platon de la poésie?

Désormais la poésie naïve et primitive est impossible. Restent la forme mystérieuse d'un symbolisme imposant, et la poésie historique de la scène. Plus d'essais sur l'homme, où se cache une doctrine vulgaire, sous la forme didactique de l'école d'Alexandrie. Des compositions qui pénètrent jusqu'aux entrailles de la nature humaine. Quand lord Byron et M. de Lamartine se sont trompés, leurs erreurs ont tenu à la forme, non au fonds des pensées.

Qu'une lutte s'établisse entre les deux seules écoles poétiques vivantes ; qu'elles se prononcent afin que l'un vive et que l'autre meure. Il faut que cette ame sombre qui agite le fond de la pensée d'un Godwin et d'un Byron, s'exhale de leur sein. Les doctrinaires se sont aussi occupés de poésie, mais sous le seul point de vue historique. Leur critique est sans principe fixe, mais pleine d'intérêt. Le Globe lui sert d'expression.

Les doctrinaires n'ont pas le sentiment lyrique, le sentiment de l'inspiration : il est en dehors de leurs doctrines. Ce qu'ils comprennent souvent avec bonheur, c'est le côté dramatique des choses. Cependant sous ce rapport, Walter Scott les a fréquemment égarés. Ils sacrifient, comme l'auteur anglais lui-même le fait quelquefois, la pensée au costume, le génie de l'homme à la localité. Le poète n'est pas un antiquaire. Qu'il s'empare, non par l'émotion, mais par une puissance vitale pour ainsi dire, des objets qui frappent son imagination.

La tragédie de convention, la tragédie de cour, grandiose chez Corneille, aimable et noblement idéale

chez Racine, riche et pittoresque chez Voltaire, a parcouru le cercle entier de son existence. Le tact des critiques du Globe s'est montré délicat et juste, quand ils ont insisté sur la création d'une tragédie vraiment historique. Mais qu'ils ne perdent point de vue que toute composition théâtrale est une œuvre d'artiste, qu'elle s'appuie sur une pensée fondamentale, inspirée par le génie poétique; jusqu'à présent, ils se sont rendu la besogne, si j'ose le dire, assez facile, en esquissant des scènes avec plus ou moins de talent, en traçant des portraits avec plus ou moins d'habileté. Ce n'est pas ainsi que l'on saisit les caractères dans leur profondeur réelle. L'histoire n'est pas un roman fait pour l'amusement d'un seul. C'est la pensée qu'elle doit provoquer.

Le parti poétique qui compte dans ses rangs et qui a pour chef M. Victor Hugo, a des couleurs, du feu, quelquefois de l'enthousiasme. Mais le poète que je viens de nommer est le seul chez qui se révèle un travail de pensée qui promette des fruits pour l'avenir. Jusqu'à présent il ne s'est pas encore affranchi des conventions qui règnent au théâtre. Il a de trop ce qui manque à l'école contraire; il abonde en images. Ses ouvrages renferment un certain élément lyrique sans lequel il n'y a pas de poésie, et dont les critiques du Globe ne semblent pas se douter. Si jamais les jeunes écrivains de la *Muse française* s'entendent avec les amis de l'auteur du *Théâtre de Clara Gazul* et des *Barricades*, une nouvelle et utile impulsion pourra être communiquée à la littérature dramatique. Attendons cependant avant de prononcer.

M. de Montlosier a voulu agrandir l'étude de l'histoire sous le point de vue de l'aristocratie; penseur original, tête forte, il nous semble devoir servir de point d'appui à une doctrine plus vaste encore que celle qu'il a conçue. Il a éveillé par la contradiction le besoin de l'étude du passé dans les rangs opposés, parmi les Guizot et les Thierry, fondateurs d'une école intéressante. Il est temps d'élargir la sphère des connaissances, de quitter ces belles paroles qui affadissent la science. Il est urgent de nous sauver de ce déluge de mémoires dont le babil nous inonde, et forme une école de lecteurs oisifs. Affranchissons-nous aussi de ces résumés, simples extraits d'ouvrages qui souvent ne sont que des compilations indigestes.

Les sciences sont destinées à marcher de pair avec les lettres. Nous avons cessé d'être grands; et si quelqu'un s'avisait de l'être, sa force individuelle serait brisée par l'ordre social. Il faut se créer un monde avec la réflexion, domaine de la pensée peuplé par le savoir. La philologie embrasse aujourd'hui le globe. Nos orientalistes parcourent le champ de toutes les connaissances. Ils travaillent pour le monde, et non pour les seuls érudits.

Les matérialistes du siècle dernier fléchissent. On commence à sentir que le monde est autre chose qu'une aggrégation d'atomes. Le panthéisme, funeste en philosophie, mais vrai en physique, gagne du terrain. Il nous montre l'univers mû par une grande ame; nos naturalistes auront à développer ce germe précieux.

La philosophie encyclopédiste est morte comme la

scolastique des séminaires. En poésie, des règles de convention ne suffisent plus. En histoire, les phrases d'académie et les anecdotes des conteurs tombent dans le discrédit. L'histoire est la science des grands tableaux, animés par de vastes pensées. On ne saurait plus la confisquer au profit de quelque doctrine de haine, de passion, de révolution. La philologie ne peut plus être l'art stérile de disséquer les syllabes ; la physique ne se réduit plus à un pur matérialisme. C'est ce qu'il faut savoir comprendre pour prêter à l'avenir de la vie et de la force. Parcourons le cercle que nous venons de tracer.

Il est des époques de création où tout se meut à la fois, lettres, arts, sciences, institutions. L'esprit de critique et d'analyse leur est aussi étranger que le scepticisme. Alors chacun jouit de l'existence; l'idéal ennoblit le travail. Alors l'amour des formes caractéristiques domine. Chaque chose a son signe et son idée motrice. Un mouvement d'association dans un but commun fait fortune. Le génie d'une école se perpétue sur son type. Le disciple succède au maître. On veut se constituer dans le présent, et fonder l'avenir. Tout s'organise, car tout vit. Cet âge est le printemps des peuples; c'est pour eux l'époque de la synthèse.

L'automne n'amène pas toujours un bonheur paisible, ni l'hiver la sagesse des temps patriarcaux. Les sociétés ne se règlent pas d'une manière exacte sur le cours de l'existence individuelle. La démence succède aux plaisirs, et la décrépitude arrive. L'administration et la police constituent un mécanisme social qui rem-

place l'organisme primitif. L'Etat se dissout en individualités comme l'univers se dissout en atomes. L'esprit de dénigrement règne. L'esprit d'invention tarit. La polémique vient à propos de tout: les principes manquent. La raison se réduit à la frivolité du persiflage, le sens commun à un sensualisme grossier. Anarchie des esprits, incapacité de création; tel est l'Eldorado, le beau idéal de nos apôtres des lumières.

Pour combattre une critique frivole, il faut lui opposer une critique profonde. L'état présent de la société réclame que le siècle soit mis à nu, que les élémens dont se compose l'esprit moderne soient analysés, que la succession et la génération des idées soient établies, que tout, en un mot, soit approfondi. La révolution a déblayé le sol des ruines du passé; œuvre grossière, travail de servitude. Il s'agit maintenant de dissiper les fantômes enfantés par cette révolution, et c'est la tâche réservée à une polémique ferme et consciencieuse.

Le véritable critique dédaigne la petite guerre, la guerre de tracasserie et d'amour-propre. Il ne s'occupe que des grandes luttes, de celles qui roulent sur les choses. C'est la vérité, non l'esprit de parti qu'il recherche. Il examine d'abord si l'objet de son investigation est doué d'une force victuelle, de vérité, d'avenir, ou s'il est un composé de sophismes, un frivole amas de subtilités vaines. Il admire dans le premier cas et devient prophète de ce qu'il a contemplé. Autrement il réduit en poudre la fausse doctrine; c'est ainsi que la polémique devient une science positive, capable

de s'unir à l'enthousiasme pour honorer l'avenir. Respectant, honorant ce qui est vrai, sans pitié pour ce qui est faux et factice, cette polémique ressemble au fer, qui nourrit l'homme et qui construit des monumens, mais qui extermine dans les combats.

Nulle part ne se montre aujourd'hui le véritable esprit de critique. Ecrivains ou orateurs sont injurieux ou méticuleux : dans ces deux cas, ils craignent d'aborder franchement la pensée. La capacité de réflexion semble anéantie chez ceux qui parlent et chez ceux qui écoutent. Au dernier siècle, siècle des vieux enfans, le monde futile ne savait pas qu'il était à la veille d'un bouleversement général. Aujourd'hui une race de jeunes vieillards, sans fixité dans les idées, sans fermeté intellectuelle, a besoin de changemens de décorations comme au mélodrame : elle croit participer à l'éternelle raison des choses, parce que le fade Dorat a pour successeur Béranger le caustique.

Les hommes de bien, en se réunissant pour exercer la critique, devraient empêcher le vulgaire de se ruer sur la politique et la littérature. On peut s'acquérir un nom dans les coteries, et n'avoir pas même les connaissances préalables nécessaires peur paraître avec avantage sur les bancs de l'Ecole. Et cependant ces héros de salons font plus de bruit à eux seuls que le siècle de Louis XIV tout ensemble.

Etres vains, occupés à ébranler les fondemens de l'ordre social en soumettant à leurs discussions l'Etat et l'Eglise, ils se plaignent du moindre effort imposé à leur esprit ; le plus faible examen des causes est une

fatigue pour eux. Ils veulent s'amuser en amusant autrui. Gagner son pain, encourager l'industrie en faisant gémir la presse, plaire à l'opinion et en recevoir les caresses, voilà toute leur vie. Mais penser avant d'écrire, mais méditer avant de parler, cela n'est pas possible. C'est pour la multitude qu'on écrit, non pour les esprits distingués ; réfléchir, c'est gâter le métier. Jouons le rôle de gladiateurs, et que de nouveaux Romains nous admirent. Varions les attitudes, multiplions les contorsions; nous serons applaudis et payés.

Dans cette corruption réciproque, sont-ce les écrivains qui l'emportent sur le public, est-ce le public qui l'emporte sur les écrivains? Croit-on que le siècle, pour être dignement fêté, doive s'entourer d'un cortège de bacchantes et de satyres?

Nous n'avons rien dit des académies ; il est temps que leur tour arrive. Commençons par rappeler à nos lecteurs un article sur les *académies* et les *universités*, article inséré dans un des précédens numéros de cet ouvrage. Les académies savantes ont mérité nos respects. Quant aux académies littéraires, elles servent de hochet à la vanité. Créées sur le modèle des académies italiennes, de ridicule mémoire, elles se multiplièrent en France depuis cette époque où Richelieu fonda l'Opéra.

L'académie française, mère des académies de province, s'est adjoint de grands seigneurs et des hommes de lettres distingués ; aujourd'hui elle pourrait devoir à ses seuls travaux une nouvelle importance. L'ongle fait reconnaître le lion. L'académie, dont un

ouvrage, même inférieur à ses hautes prétentions, devrait trahir le génie, ne s'immortalisera certainement pas avec son dictionnaire. Peut-être ambitionne-t-elle la gloire d'une nouvelle *Crusca* littéraire, mais il faut beaucoup en rabattre, et l'on trouve bien des choses plaisantes dans ses définitions grammaticales.

Est-il rien de plus grotesque que ce perpétuel et emphatique éloge des morts, que ces discours de réception adressés aux vivans, tout gonflés du panégyrique des prédécesseurs de l'élu, qui reçoit à son tour le coup d'encensoir. Cette rhétorique rappelle la plus honteuse époque de la décadence des lettres chez les Grecs. Vainement on se pique de garder avec délicatesse toutes ces convenances, apanage de la sociabilité française. Je ne sais quoi de chinois sert de fonds à ces représentations littéraires, qui nous rappellent les niaiseries dont la vie des Mandarins est tout occupée. Ceux de nos académiciens qui ne le sont que par vocation académique, par ostentation, par orgueil, ne ressemblent pas mal aux lettrés d'*Iu-Kiao-Li*.

Plaignons des hommes d'un grand talent, forcés de s'embarquer dans cette galère des éloges. C'est la pièce de monnaie obligée, placée dans la bouche du mort ou entre ses mains, pour être offerte à Caron en récompense de ses peines. Que des hommes de la trempe de M. Cuvier et de M. Quatremère de Quincy soient contraints à soutenir cet assaut de politesses, cela est aussi par trop singulier. Comment intéresser ses auditeurs en traitant un sujet si rebattu ? Un artiste médiocre, membre de l'Institut, vient à mourir; aus-

sitôt le secrétaire perpétuel de la classe est chargé de répandre sur sa tombe les fleurs fanées de sa rhétorique : c'est comme à l'académie.

Cet usage a ses dangers comme ses ridicules. Les auditeurs, qui affluent dans les solennités où se distribuent les éloges, les prix ou les récompenses, y apportent les passions du dehors et les opinions politiques dont la société est agitée. Des juges imberbes, sans respect pour des cheveux blancs, et sans craindre de donner la mesure de leur goût et de leur modestie, poursuivent de huées indécentes l'auteur du *Jupiter Olympien* et de tant d'ouvrages distingués sur les lettres et les arts. Aussitôt les moucherons littéraires de bourdonner en signe d'approbation, les publicistes de théâtre d'applaudir.

Les sophistes ne parurent à Athènes que lorsque cette république fut parvenue au degré de corruption la plus avancée. En vain la satire levait le fouet sur d'orgueilleux oligarques et d'audacieux démagogues, les Athéniens n'étaient sensibles qu'à l'attrait des plaisirs : la petite littérature était seule en mouvement.

A aucune époque de la grande et belle littérature des Grecs, on n'avait inventé un aussi grand nombre de jolis riens ; il pleuvait des Anthologies, almanachs des muses de la Grèce. Seul, le génie des boudoirs régnait sur son trône de fleurs. Aux bagatelles ingénieuses succédaient les pamphlets honteux, les poésies obscènes. La satire découvrit un front impudent, avilit tour à tour et encensa les Ptolémées. La richesse devint l'unique idole devant laquelle se prosternait une

tourbe d'esclaves et de courtisans qui essayaient en vain de cacher sous les dehors de l'indépendance du caractère et de la fierté de l'esprit l'avidité et la bassesse de leur ame. L'afféterie la plus molle et la plus efféminée disputait au cynisme l'affectation d'un langage dont la grossièreté perçait à travers le voile d'une décence apparente. On vit des rhéteurs ampoulés succéder à des sophistes subtils; la Grèce flétrie retentit de leurs phrases sottement républicaines ou lâchement impériales. Quelques savans qui habitaient Alexandrie, tout occupés de grammaire et d'analyse, remuaient la poudre des siècles. Leurs estimables travaux ne pouvaient faire renaître un temps de création. L'érudition n'est vraiment utile que lorsqu'elle s'allie aux plus vastes spéculations de l'esprit.

Il y a plus d'un rapport entre les temps dont je viens de tracer l'esquisse, et le dix-huitième siècle. Il débuta par un âge d'or en littérature; car c'est ainsi que les Anglais ont nommé le règne des lettres sous la reine Anne. Serviles copistes des formes de style de ces grands écrivains que la France avait produits dans le grand siècle, ils se gonflaient de déisme ou d'athéisme. D'honnêtes écrivains, Addison par exemple, se tenaient à distance des sophistes. Ils étaient d'une médiocrité et d'une innocence qui contrastaient singulièrement avec l'effronterie de leurs émules. Une froide élégance était devenue le vernis obligé de tous les vices.

On peut être sophiste avec talent, mauvais auteur avec esprit, être même fort médiocre, et ne manquer ni de graces ni d'agrément. Avec ces qualités on aura

un grand public, pourvu que l'on prenne bien son temps. Les sociétés vieillies renferment du peuple de toutes classes. Un peuple doré encombre les salons; peuple élégant, souple et facile. Un autre s'appuie sur des tonnes remplies d'or : il a la morgue grossière des parvenus. Malheureusement le peuple se retrouve jusque dans les boutiques, où d'étroits cerveaux rêvent l'égalité et l'abaissement des princes. On rencontre du peuple même chez ces honnêtes artisans qui, moins éloignés de la nature, devraient avoir le cœur et plus ferme et plus droit. Enfin, de nos jours, le peuple descend jusqu'à la populace.

Ce que je respecte, c'est le véritable peuple, c'est la nation, la société. Quand la nation est elle-même, sa voix est la voix de Dieu. Mais je méprise le peuple factice, superfétation sociale, résultat de la décomposition d'une société qui tombe en débris; malheur à qui se résigne au honteux emploi d'encenser le vulgaire!

Jamais on n'eut plus d'esprit qu'au dix-huitième siècle. La mobilité de l'esprit français l'emporte sur tout ce que la Grèce possédait en ce genre. C'est un perpétuel feu d'artifice, entretenu par des fusées d'esprit et le plus brillant feu de saillies. Les sophistes de la Grèce, sous le point de vue philosophique, étaient bien supérieurs aux sophistes de France: chez ces derniers, la dialectique n'est ni rigoureuse ni déliée; jamais leurs argumens ne s'élèvent au-dessus de certaines banalités. Mais ils se jouent de leurs sophismes, comme leurs prédécesseurs d'Athènes se jouaient de la vérité. La plus divertissante raillerie étourdit perpétuellement sur la

frivolité de la pensée. En littérature leur manière favorite est d'amuser. Ils ont bien aussi la prétention d'instruire; mais dès qu'il leur prend fantaisie de devenir sérieux, tout leur esprit les abandonne.

Dans les derniers temps de l'ancien régime, la mode adopta cette littérature, les factions la précipitèrent dans la révolution. Bientôt la police lui donna la direction, et elle devint un des ressorts du gouvernement consulaire et impérial.

Sous Bonaparte, l'histoire était proscrite. Il fallait mutiler la vérité dans le passé même, opération de sérail dont les eunuques littéraires étaient chargés. La louange de l'empereur servait de passe-port aux livres imprimés. D'ingénieux écrivains ont voulu le rendre haïssable à force de flatterie. C'était dans un bureau du ministère de la police que se fabriquait la littérature chargée de diriger l'esprit public. Le silence était imposé au jurisconsulte, au philosophe, à l'historien. Honte à ces géomètres qui avaient osé arracher au dictateur un demi-commandement d'après lequel aucun journal n'osa plus annoncer les ouvrages scientifiques opposés aux vues des mathématiciens et des physiciens de l'Europe!

Je ne sais aucun temps où l'avilissement des lettres les ait aussi complètement livrées au culte du pouvoir. On a poussé si loin la prostitution, qu'il importe de tirer le rideau sur ces turpitudes. Homme de lettres, correspondant de l'empereur, directeur de l'esprit public et agent de la haute police, étaient devenus synonymes.

Après la restauration, l'on vit cette basse littérature passer de l'excèes de la servitude à l'excès de l'impudence. Elle adora le veau d'or sous une forme nouvelle. Au temps de Bonaparte, on s'était moqué des lumières de la foule : par une brusque transition, le moindre commis se trouva doué de génie. Quelques habiles sophistes se sont mêlés dans les rangs de cette littérature subalterne. Ces hommes exceptés, il faudrait une bonne volonté toute particulière pour analyser ces atomes littéraires que chaque jour voit éclore. Le seul naturaliste peut avoir la patience d'observer long-temps l'éphémère et de la disséquer à la loupe.

Il faut s'accommoder aux exigences du siècle. La masse des lecteurs s'est trop accrue, pour que la masse des hommes capables d'études sévères ait pu croître à proportion. Souvent, dans cette publication, j'ai traité la question sous ce point de vue littéraire et politique. Qu'il me soit permis de me prononcer définitivement.

Il y a environ vingt ans que MM. de Schlegel, Tiek et Novalis, encouragés par Schiller et par Goëthe, publièrent sous les titres d'*Athenæum* et d'*Europa*, deux ouvrages périodiques qui décidèrent une heureuse contre-révolution morale. Le *Mercure de France*, que MM. de Chateaubriand et de Bonald se chargèrent de régénérer, produisit les mêmes résultats. C'est la cause de la vérité qu'il s'agit d'opposer à celle du mensonge. La vérité renferme des mondes tout entiers. Le mensonge, de quelques brillans dehors qu'il se pare, reste toujours stérile. Mettre au grand jour cette théorie, l'appliquer à toutes les branches des connaissances hu-

maines, telle est aujourd'hui la vocation de toute publication périodique qui veut être utile. Le savoir de notre siècle est trop encyclopédique pour se passer d'un tel ouvrage. Cet ouvrage doit se rattacher et servir à la fois d'interprète et de guide au grand mouvement religieux et intellectuel que prépare la lente et énorme acquisition des connaissances modernes.

Il est important que la France se mette en communication avec les richesses érudites du monde actuel. Elle y gagnera plus qu'avec ces résumés au moyen desquels on a prétendu l'instruire. Le système de perfectibilité est suranné. On perd sa peine à réchauffer du Condorcet. Que l'homme, fange née de la fange, se soit développé dans une des révolutions physiques dont notre globe a été le théâtre, que le globe lui-même soit le résultat d'une secousse imprévue qui a mis sa matière en fermentation : voilà une démonstration bien utile et très-intéressante. Le soleil, père officieux, la terre, mère et nourrice à la fois, ont réchauffé cet animal-homme, et l'ont pénétré de leur substance : tout cela est clair : aussitôt l'apprenti en histoire feuillette Volney. Il découvre comment l'homme-animal, devenu homme-sauvage, a commencé par pousser des cris inarticulés, que lui arrachait le besoin. Des milliers d'années s'écoulent, et l'enfant de la terre n'a pas encore hasardé ses pas dans la carrière de la civilisation. Tout s'ordonne, tout s'établit à la fin. Les animaux, qui dans le principe étaient fort supérieurs à l'homme, finissent par rester en arrière de lui. Il commença par imiter la brute; forma ensuite des abstractions

de tous les objets qui frappaient ses yeux et sa pensée. Il compara les objets, et reporta enfin son attention sur lui-même. C'est alors qu'un germe de civilisation se développe. L'homme s'aperçoit qu'il a quelque chose de mieux à faire que d'aller à la chasse de ses semblables, de les tuer et de les manger : ce que ne font pas les bêtes féroces, et ce que certains philosophes attribuent à l'état de nature primitive.

Ce premier pas fait, l'habitant de la terre abdique une partie de sa liberté; sacrifice qui lui coûte cher. Il quitte l'état de nature, et embrasse la première condition sociale. De la démagogie barbare dans laquelle il végétait il passe à une démocratie parfaite, stipule un contrat social, reconnaît ses droits et sa souveraineté, se les réserve en cas de besoin, et se confie aux magistrats de son choix.

Il prend fantaisie à un homme dont le pouvoir est émané du peuple, il lui prend fantaisie, dis-je, de détrôner ce souverain, et de se faire roi lui-même. Voyez sans horreur, si vous le pouvez, ces grands coupables de lèse-humanité. D'autres scélérats, véritables jongleurs, s'avisent de ne pas adorer la matière et de croire à l'intelligence. Ils viennent exploiter la peur à leur profit; ils abusent de la crédulité, d'un vague sentiment de morale, d'une certaine inspiration d'honnêteté naturelle, caractères d'un peuple ignorant. Les prêtres inventent la religion, enchaînent les peuples par la superstition, pendant que les rois, en faisant les instrumens de leur ambitieux délire, les conduisent à la boucherie de la guerre.

Ensuite d'autres charlatans viennent réclamer des distinctions et des privilèges. A la tyrannie des nobles succède celle des pères et des mères, qui prétendent être obéis par de jeunes citoyens leurs enfans. On établit des juges pour punir les hommes libres, des savans pour châtier l'ignorance. Renversement abominable de tout droit naturel !

Comment remédiera-t-on à cet état de choses ? On commence par se pénétrer, au moyen de Volney et de Condorcet, de la marche générale des faits qui, de la lumière primitive, conduisent l'homme dans les ténèbres, pour revenir à la lumière par un dédale de siècles : on ouvre ensuite au hasard la première compilation sur l'histoire des nations : on en extrait des passages, on y retranche, on y ajoute, on passe sur cette ébauche un enduit de libéralisme, vernis léger qui fait briller le tableau des couleurs de l'école. Le livre acheté, imprimé, broché, il se vend. La jeunesse et la petite propriété emportent en échange de leurs écus une forte dose de sagesse infuse : ils se plaignent de la tyrannie du pouvoir, et soupirent après une de ces bonnes révolutions qui détrônent la bourgeoisie comme celle-ci détrôna la noblesse.

La science fait aisément justice de ces productions sur lesquelles les libraires spéculent. Il est vrai que la science n'enrichit pas comme un résumé. Elle porte en elle-même son fruit et sa récompense. Les anciens regardaient le savoir comme un art. A leurs yeux le philosophe, le politique, étaient artistes, s'édifiaient eux-mêmes. On ne saurait se faire une idée assez relevée de

l'existence, de l'art, de la science. Développer son génie, l'élever jusqu'à l'idéal, jusqu'au règne de Dieu; achever sa propre éducation morale, aggrandir sa pensée par l'universalité de la science: c'est ainsi que s'honoraient les sages, les puissans d'autrefois.

Au temps de Médicis et de Francois Ier, l'art et les sciences des Grecs, cultivés avec enthousiasme en Italie, en France, en Allemagne, éclairèrent ces contrées. Les savans de cette époque étaient les intimes confidens des princes, les amis respectueux et dévoués des hommes d'état. On ne voyait pas, comme de nos jours, une scission extravagante séparer les études et les affaires. Elles étaient unies comme aux jours de Périclès, du calife Haroun et de Charlemagne.

Mais la prodigieuse littérature des Grecs ne porta pas les fruits qu'elle semblait promettre. De tristes pédans, enfoncés dans de graves bagatelles, usurpèrent la place des Reuchlin et des Scaliger. Aux grands esprits, qui s'étaient occupés de la science, succédèrent des intelligences étroites et bornées.

La littérature orientale va devenir pour les hommes supérieurs de notre époque ce que la littérature grecque fut pour les savans du seizième siècle. Nous connaissons l'antiquité grecque et romaine en elle-même. Il s'agit maintenant de l'approfondir dans ses rapports avec l'histoire universelle du genre humain.

L'étude de la poésie, de la philosophie, de la tradition religieuse de l'Orient, fera comprendre d'une manière plus vaste la littérature classique. Cette étude répandra une lumière inattendue sur les écrits de Moïse

et des prophètes. On avait beaucoup trop isolé l'explication des saintes Ecritures de celle des monumens qui appartiennent aux contrées où le berceau du genre humain fut placé. L'ignorante impiété de l'école voltairienne a profité de cet isolement pour rendre les Hébreux aussi obscurs et aussi petits que possible, et pour les effacer du tableau des nations qui peuplaient les vastes contrées de l'Asie. Elle a cherché à mettre les livres saints en contradiction avec des livres que l'incrédulité vantait sans en connaître même le nom. D'épaisses ténèbres enveloppaient ces ouvrages qui, déjà frappés d'un lumineux rayon, finiront par sortir de leur antique obscurité. Plus les livres religieux des Perses et des Indiens nous seront connus, plus s'affermiront les bases de notre foi, à la vérité de laquelle ces écrits apportent de magnifiques témoignages.

Donner une grande et forte impulsion à l'étude des langues orientales; en élaguer ce qui est oiseux, mesquin, sans importance; former une chaîne de pensées et de faits dignes d'être exposés aux regards des hommes: tels sont les plus urgens besoins de la civilisation intellectuelle.

Les Anglais ont ouvert les portes de l'Inde. William Jones, Wilkins, Colebrooke, ont commencé l'exploitation de cette mystérieuse contrée. MM. Bopp, de Chézy, G. de Humboldt, les deux Schlegel, Lassen, Burnouf, Kosegarten, Ewald, Rosen, pénètrent dans les secrets du Brahmanisme. Les monumens littéraires de l'Inde ressemblent à ses monumens taillés dans le roc: leur nombre et leurs proportions colossales con-

fondent l'imagination. Déjà s'est formée en Prusse une académie spécialement consacrée à l'exploration des ouvrages sanskrits.

Nous possédons en France une réunion de philologues du premier ordre. M. Abel Rémusat explore avec génie les antiquités de la Tartarie et de la Chine. M. de Saint-Martin vit par la pensée dans les temps les plus reculés de la Perse et de l'Arménie, temps dont il s'est fait le contemporain. L'Europe savante reconnaît M. de Sacy pour le savant le plus profond dans la langue arabe, pour l'explorateur le plus hardi de ses prodigieux trésors. M. Champollion le jeune nous introduit en Egypte, M. Etienne Quatremère dans la Nubie. Ces travaux, s'ils s'agrandissent, comme tout le fait espérer, nous conduiront par une route nouvelle à ce grand point d'unité centrale, de société, de révélations primordiales, qu'on entrevoit dans la concordance extraordinaire des croyances anciennes. Le gouvernement seul, par des secours appliqués avec discernement, mais avec la munificence et la grandeur qui conviennent à la royauté, peut faire parvenir ces travaux à leur résultat.

Nous vivons sous un gouvernement représentaif. Il importe de lui donner de la force, de la dignité, de le soustraire aux rhéteurs, aux factions, à l'incapacité. On n'atteindra ce but qu'en formant des hommes vraiment politiques, capables de se gouverner eux-mêmes par des habitudes de religion, de science et de devoir. Il nous manque une éducation parlementaire.

Un système absurde et désastreux voudrait nous conduire à la religion et à la monarchie par l'ignorance, éteindre insensiblement la lumière des sciences et des arts. On voudrait que *religieux* et *borné* fussent des expressions synonymes; ainsi que *royalisme* et *incapacité politique*. Mais là où manquent les grandes lumières, les petites triomphent. Ces dernières, démocratiques dans tous les temps, nous ont légué la révolution.

Les hautes lumières, par leur ascendant, forment l'aristocratie la plus puissante; à une époque surtout où l'épée ne décide pas seule des affaires; où l'on trouve encore parmi les peuples assez d'intelligence pour ne pas se laisser tromper par des paroles, et si je puis emprunter à la trivialité même une expression énergiquement basse, *embêter* par de vains sophismes; où il reste encore assez d'honneur pour que l'on répugne à être exclusivement gouverné par la banque et la finance.

Les hautes lumières seules peuvent arracher l'esprit public à la jouissance du demi-savoir : elles seules peuvent rendre de la fixité à une ère de civilisation aussi avancée, aussi corrompue que la nôtre. Malheur à la fausse politique des hommes à système qui s'aviseraient de mépriser l'intelligence.

Quelle classe plus intéressée au maintien de la chose publique, plus réellement politique que celle des propriétaires du sol ? L'Angleterre le prouve. On ne saurait constituer l'esprit national au moyen d'hommes chez qui, par la nature même de leurs habitudes et de leurs spéculations, l'esprit industriel domine.

Rien ne serait donc plus fatal à un pays qu'une classe

de propriétaires encroûtés de préjugés contre les hautes lumières, qui seules peuvent mettre en valeur la capacité politique inhérente à leur genre de possession. Qu'on laisse envahir par la démocratie le domaine des connaissances, la terre va s'ébranler; jamais elle n'embrassera rien de profond ni d'élevé; la profondeur, l'élévation, ont quelque chose de trop aristocratique. Mais elle saura ce qu'il faut pour bouleverser les empires, si l'on continue à demeurer dans la routine en en fait d'enseignement public, si l'on s'obstine à croire que l'on ramènera l'âge d'or, en alliant l'ignorance à la foi, au dévouement, à l'amour.

Il faut distinguer entre la barbarie naïve, jeune, vierge, et la barbarie civilisée. On pourrait appeler la première grandiose; car ses œuvres sont fortes. Son intelligence précoce s'ouvre à la lumière, et la reçoit avec délices, de quelque côté qu'elle vienne. L'autre barbarie naît de la mollesse d'une civilisation énervée, de la stupidité d'un libéralisme politique et scientifique, du radotage d'un vieil esprit monarchique, rempli de haine pour tout ce qui est grand et généreux; de la médiocrité d'un ministérialisme peureux, envieux, tracassier. La première espèce de barbarie appartient à la naissance des empires : la seconde en signale la décadence.

Aujourd'hui le peuple est trop complètement initié à la discussion des intérêts généraux, pour que, dans l'inaction morale de la propriété, une démocratie envahissante ait le droit de tout oser, pour que le libéralisme et l'industrie s'emparent des chambres et éclipsent les propriétaires. Il faut donc que la classe vraiment poli-

tique soit pourvue de connaissances et de lumières proportionnées à la tâche qu'elle doit remplir. Elle a besoin surtout de la *science du droit*. Ne laissons aucune obscurité sur ce point.

Le droit pratique, tel qu'on l'enseigne dans nos écoles, peut faire des praticiens, des avocats, non des jurisconsultes ni des hommes d'état.

Or, de toutes les classes de la société, celle des jurisconsultes est la moins propre à traiter les intérêts généraux et les affaires politiques, lorsque cette classe ne sort pas de la sphère des procès et de la chicane. Elle y apportera nécessairement un esprit tracassier, minutieux, qui ne convient qu'aux détails de comptes et de finances; lorsqu'il s'agira d'un système d'idées et de grands principes sociaux, elle se jettera dans les déclamations; elle forgera de la démocratie athénienne ou romaine. Cette classe d'hommes, lorsqu'on a voulu, contre la nature même des choses, l'associer aux affaires publiques, n'a guère produit que des sycophantes des peuples, ou des complaisans du pouvoir ministériel. Les exceptions confirment la règle.

Enseignez le droit pratique, ce droit qui fait des juges aptes à l'application de la loi, des praticiens exercés dans les luttes du barreau, des avocats voués à la défense de l'opprimé. Mais n'en restez pas là si vous voulez former des hommes politiques. Créez une philosophie du droit. Enseignez l'histoire de la législation, suivez les grands jurisconsultes que la France a produits au seizième siècle; à la fois historiens, philosophes et hommes d'état.

D'étroits préjugés règnent dans nos écoles. On n'ose pas franchir la ligne des codes compilés par ordre de Napoléon. On ne veut pas sortir de cette législation créée par la révolution , et que l'empire a arrangée sans lui ôter son principe. On redoute la philosophie, l'histoire, comme si elles étaient révolutionnaires, et on ouvre la porte à la révolution, en ne présentant à la jeunesse aucune notion grande et approfondie du passé. Funeste incurie! Ainsi, malgré elle et malgré soi, on livre la jeunesse à l'impression que les œuvres libérales peuvent lui faire. On laisse la place vide, et on ne veut pas que la révolution vienne l'occuper. Il fallait s'en emparer, s'y fortifier, la munir de fortes doctrines en philosophie et en histoire. Que diraient d'un tel état de choses les Dumoulin et les Cujas, les L'Hopital, les Domat et les Montesquieu?

Les jeunes gens prêtent l'oreille à d'insidieux sophistes qui se prosternent devant eux, exaltent leur sagesse, dénigrent le passé, et les font dévier ainsi de la route des bonnes études, et de celle de la modestie. Leur tactique est de se placer derrière les faibles, qu'ils poussent lâchement en avant, afin de conquérir par le nombre ce qu'il leur serait impossible d'obtenir par la raison. Les faibles sont, dans l'ordre social, les *mineurs*, ceux qui n'ont point la capacité de porter un jugement politique. C'est ainsi que les républicains de l'antiquité désignaient les femmes, les adolescens, les gens du peuple, qui tous vivent au jour la journée. On regardait comme le plus grand des crimes l'action de corrompre par de fausses insinuations ces

êtres condamnés par la nature même à une éternelle minorité. Observateur attentif des démarches de l'hypocrisie révolutionnaire, je vois avec effroi quelle carrière on lui permet de fournir. Les hommes vraiment indépendans et dignes de l'être, ont toujours fait preuve de sévérité lorsqu'il a été question d'attaquer les vices de leur temps. Nos prétendus indépendans traitent, au contraire, avec une facilité et une mollesse inexplicables tout acte de licence et d'insubordination. Ecoutez ces mêmes hommes, dont la confiance imperturbable osa juger dix siècles de grande existence nationale, et qui tentèrent par tous les moyens d'en proscrire jusqu'au souvenir. Une main ferme découvre-t-elle les plaies de l'époque, ils crient au scandale, à la tyrannie. Les désordres de la révolution sont des momens d'erreur, il n'en faut plus parler. L'insubordination de nos étudians doit être soigneusement soustraite aux yeux du public. Accuser son pays, c'est le déshonorer, disent-ils. Eh ! malheureux ! pourquoi révélez-vous avec tant d'aigreur les turpitudes du passé? semblables à l'impie enfant de Noë, pourquoi montrer les faiblesses de vos pères?

Cette excuse des torts très-graves que les jeunes gens ont eus envers leur patrie cache elle-même le désir de louer ces torts, qui ont leur source dans les opinions révolutionnaires. On ne saurait encourager ouvertement la sédition, mais on vante la sagesse des plus intrépides. Certains journaux ont été vivement excités à se manifester dans ce sens, par certains discours jadis déclamés du haut de la tribune. Les per-

fides louanges que renfermaient ces journaux et ces discours ont été la première source des désordres dont les écoles sont témoins depuis plusieurs années. On s'adresse à l'orgueil, vice fondamental de la nature humaine, à l'orgueil, funeste surtout pour ceux dont le jugement n'est pas mûr. C'est par l'orgueil que le vice corrompt la faiblesse.

Avouons-le : les graves désordres qui nous occupent ont d'autres causes encore. Le mal est aussi dans l'organisation de l'instruction publique, fatal aux progrès de ces hautes lumières qui seules peuvent tenir en respect un siècle raisonneur.

La France fut le premier pays de l'Europe occidentale qui, depuis la destruction de l'empire romain, se distingua par ses écoles. Le premier épanouissement de la civilisation anglo-saxonne est postérieur à l'établissement des études chez les Francs. Les moines scots, originaires d'Irlande, fondèrent dans les Gaules des institutions où l'on enseignait, quoique imparfaitement, les sciences. Leurs monastères renfermaient aussi des écoles d'artistes; et leurs fondations reposaient sur l'idée de l'union indissoluble et nécessaire entre les sciences et les arts. La grammaire, la philosophie, l'architecture, étaient enseignées par ces cénobites, de l'ordre de saint Benoît, instructeurs du clergé franc et anglo-saxon.

On sait tout ce que Charlemagne a fait pour l'instruction. Les Germains avaient pour coutume d'envoyer leurs enfans recevoir et achever leur éducation dans les maisons des seigneurs ou de leurs parens. Les

jeunes gens y croissaient dans l'habitude de l'obéissance: sous leurs yeux étaient de grands exemples d'indépendance. C'est ainsi que la liberté marchait de pair avec la discipline. La plus haute des cours où les jeunes gens allaient servir et se former, était celle du souverain. Charlemagne permit que l'on fondât sur des bases plus larges l'enseignement qu'ils y recevaient, et sa cour palatine s'organisa définitivement sur le modèle des écoles que les bénédictins avaient fondées. Ce que Charlemagne avait essayé en France et en Allemagne, le grand Alfred le tenta en Angleterre.

Le nombre des écoles s'accrut vers le onzième siècle. Les meilleurs esprits furent enflammés d'une vive ardeur de savoir. On n'avait pas cherché à séparer l'épée de la robe; scission qui devint fatale dans ses résultats. Les jurisconsultes n'avaient pas encore essayé de détruire l'indépendance des hommes libres pour agrandir le pouvoir royal. Aussi les jeunes gens de familles nobles s'empressèrent-ils d'accourir autour des plus illustres maîtres de l'époque. Je ne citerai que la vogue extraordinaire d'Abeilard, pour prouver l'enthousiasme prodigieux qui fermentait alors dans tous les esprits. Les écoles des grands maîtres de ce temps peuvent se comparer aux écoles fondées par les philosophes de l'antiquité; les unes et les autres reposaient sur les mêmes rapports du maître au disciple, et du disciple au maître.

Insensiblement on vit s'élargir la sphère de la science. La médecine ressuscitée eut ses collèges; la jurisprudence eut son école. Cette dernière fut la prin-

cipale cause de ce malheureux dédain pour les institutions des aïeux, et de cette aveugle admiration pour Rome qui mit si souvent les universités du moyen âge en opposition avec les mœurs nationales.

L'université de Paris se forma peu à peu de la réunion de divers collèges et écoles dans une seule et vaste institution, temple majestueux élevé aux sciences. Les diverses branches des sciences s'y coordonnèrent les unes aux autres. Que les demi-savans apprennent ici que dans le savoir humain rien n'est isolé; et que cette leçon grande et salutaire leur enseigne la modestie.

Les grades, la hiérarchie, les introductions, les émancipations de ces universités, rappellent le génie symbolique des temps où elles furent fondées sur le modèle des ordres monastiques et chevaleresques. Libre de toute entrave, de la part de l'autorité publique, l'enseignement était soumis à la discipline du corps enseignant. Les universités avaient leurs droits, leurs lois, leurs biens, leur justice: elles étaient respectables, parce qu'elles se faisaient respecter. Les jeunes gens, placés sous la discipline du corps enseignant, avaient le degré de liberté nécessaire à ceux qui bientôt doivent jouer un rôle dans la vie.

Les universités de presque toutes les contrées d'Europe ont pris dans leurs statuts et dans leurs réglemens l'université de Paris pour modèle; partout les facultés se sont réunies. Théologie, philosophie, médecine, philologie, jurisprudence, sciences exactes, chimie, beaux-arts, ont été enseignés sur les mêmes lieux, à

mesure que les siècles augmentaient le trésor des connaissances. Le principe constant était de ne pas isoler les diverses branches de savoir, et d'offrir toujours à l'orgueil des étudians l'imposante image de la masse entière des sciences.

Pendant le moyen âge, les universités subirent des influences plus ou moins heureuses. Peut-être la domination de la philosophie fut-elle trop exclusive et trop tyrannique. C'était un héritage légué par les écoles de l'antiquité. La plus heureuse de toutes les influences fut certainement celle exercée par le moine Roger Bacon, qui donna une grande impulsion à la physique. L'école des Néoplatoniciens de Florence, et le grand Reuchlin, ouvrirent une voie nouvelle à la philologie, qui elle-même fraya le chemin de l'histoire. L'université de Leyde fut cependant la seule à les imiter.

Une scission malheureuse venait d'avoir lieu dans la chrétienté. Elle eut sur les universités et les écoles un effet désastreux. Il est vrai que les institutions scientifiques de l'Allemagne protestante reçurent un grand développement. Mais l'exemple de Florence suffit pour prouver que si ces universités fussent restées catholiques, ce développement eût été aussi grand, et qu'il eût été plus profond et plus vrai. Le protestantisme porta son inquiétude native dans les branches diverses du savoir. Au lieu de concentrer la science, il l'éparpilla.

Les grands jurisconsultes du seizième siècle assurèrent à l'université de Paris une haute prépondérance. Mais depuis le cardinal de Richelieu sa grandeur s'é-

elipsa. La réforme finit par exercer sur les universités catholiques une action opposée à celle qu'elle commençait à exercer sur les universités protestantes. Menacé de tant de côtés, le catholicisme se mit sur la défensive, craignit le contact de la science, et oublia le génie de tant de souverains pontifes qui avaient placé l'Eglise à la tête du savoir. On finit par exercer une inquisition pénible sur la science. On restreignit l'ancien esprit des universités dans les bornes les plus étroites. Quelle fut la récompense de cette conduite? une révolution, émancipation violente de cette nation devenue savante hors des colléges, des universités, et instruite par la philosophie des salons et les écrivains du jour.

La grande institution des Jésuites échappe aux reproches que l'on peut adresser aux institutions scientifiques des pays catholiques. Les Jésuites sentaient combien l'universalité est nécessaire pour que l'orgueil et le demi-savoir des individus ne s'élèvent pas à la place de la sagesse sociale; mais ils ne purent satisfaire aux besoins de l'époque. Ils n'étaient pas seulement un corps enseignant, mais un corps militant, absorbé par la politique et ses exigences. Du reste, leur supériorité en fait d'enseignement nuisit aux développemens de la science dans les universités. On modifia ces corps dans leur organisation la plus intime: l'esprit universitaire disparut devant l'esprit de collége, et le corps enseignant se chargea de l'éducation au-delà des véritables besoins de la jeunesse.

Les Jansénistes ajoutèrent encore à ce rétrécissement

d'idées qui commençait à envahir les universités du monde catholique. Dès qu'ils virent les Jésuites s'efforcer d'atteindre une universalité de connaissances qu'eux-mêmes auraient dû imiter, ils crièrent à la perte du catholicisme. Le jansénisme envahit l'université de Paris; le dernier germe de l'esprit universitaire fut étouffé.

En introduisant en France la mode des académies littéraires d'Italie, nées de la décadence des sciences véritables, le cardinal de Richelieu prépara par une autre voie la chute de l'université. Les hommes frivoles apprirent à se parer de quelques dehors littéraires. Loin des universités naquit une classe d'hommes de lettres plus avides de briller que d'approfondir des questions vraiment scientifiques. La nation puisa toute son instruction dans les salons et dans le monde. Colléges, universités, tombèrent dans le mépris. Le privilége d'éclairer le public appartint exclusivement aux beaux-esprits.

Depuis Descartes et Mallebranche, la philosophie semblait morte. L'enseignement de cette science, à laquelle l'université parisienne avait dû son ancien éclat, finit par devenir pitoyable. Une école de sophistes se mit à prêcher aux gens faits pour l'écouter une prétendue philosophie : et pendant qu'un langage clair, facile, élégant, prêtait du charme à ses doctrines, de tristes pédans auxquels personne ne faisait attention débitaient quelques leçons d'une sèche scolastique et d'une stérile logique, sans intérêt comme sans auditeurs.

Avec la révolution se révéla un peuple instruit à une autre école qu'à celle du savoir, un peuple que le sophisme plongeait dans le vice. Cette école a-t-elle pu améliorer l'instruction publique, comme le prétendent ses partisans?

Depuis nos troubles, de grands noms se sont formés. L'histoire naturelle, la chimie, la physique, les mathématiques, l'astronomie même, comptent des savans du premier ordre. Il s'est élevé une école d'anatomistes justement célèbres; et les sciences exactes ont fait des progrès dignes de la plus haute estime. Mais la plupart des physiciens, mathématiciens et médecins, qui se sont distingués depuis une trentaine d'années étaient déjà célèbres avant la révolution. Ce n'est pas elle qui les a formés. Elle a imprimé à quelques-uns une direction funeste.

Le même rationalisme qui, dans l'ordre social, divise et subdivise jusqu'à l'infini, a porté son scalpel sur la science, et dans sa fureur analytique il a réduit au néant tout ce qu'il touchait. La plus grande partie des savans de l'époque n'a vu qu'un seul côté des choses, encore a-t-elle saisi ce côté dans le sens le plus étroit. De là ce despotisme orgueilleux que les partisans des sciences exactes ont voulu exercer sur les autres branches de la science, leur sot dédain pour la philosophie, leur mépris pour la théologie, leur ignorance et leurs erreurs en fait d'histoire et de saine philologie.

Ils en ont été cruellement punis; des trésors de savoir se sont dissipés dans leurs mains, sans profit réel pour la science. D'un côté du Rhin, des expériences à

peine commencées suffisaient pour donner lieu à un système: c'était une manie; sur l'autre rive régnait le ridicule contraire. On niait les relations des sciences entre elles : on brisait leurs liens, on détruisait, on dispersait tout. A force de multiplier les divisions arbitraires, on a fini par créer une foule de sciences nouvelles, qui n'avaient pas de réalité par elles-mêmes.

Les révolutionnaires et l'homme du pouvoir qui prétendait réunir sur sa tête l'héritage de tous leurs projets, appelèrent science tout ce qui se proposait un simple but d'utilité. On exalta les arts industriels et mécaniques lorsqu'ils avaient la moindre relation avec la chimie et les mathématiques. Comme les derniers temps de l'ancien régime virent éclore un peuple de beaux-esprits, le régime nouveau donna naissance à des multitudes d'esprits exacts, ou qui prétendaient l'être.

Tont ce que l'ancien régime universitaire avait eu d'étroit ou de borné, fut recueilli soigneusement par les démocrates. Condillac ne fit que prendre la place de la philosophie scolastique. On échangea la logique des écoles contre la logique des salons. Même mesquinerie dans la discipline, un esprit de collège plus prononcé, moins d'esprit universitaire encore qu'auparavant. Il n'y eut de changement qu'en mal. On détruisit le respectable édifice de l'antique université, et l'enseignement fut placé sous la tutelle du pouvoir. La révolution en fit un instrument d'anarchie, Bonaparte un instrument de despotisme. Toute juridiction fut arrachée aux corps enseignans; on confisqua leurs biens, les commis des bureaux d'un ministère régirent la

science, et l'on acheva le morcellement complet des anciennes facultés, en établissant des colléges ou écoles séparées pour toutes les branches du savoir.

Bonaparte, pour contrefaire Charlemagne, voulut rétablir une université de France. Stérile illusion ! Cette université n'était qu'un nom. C'était un des nombreux efforts du despotisme pour soumettre jusqu'aux moindres subdivisions de l'ordre social à son influence tyrannique et fiscale. M. Fontanes et ses discours pleins d'éloquence n'ont pu faire de l'université une institution.

(*La suite au numéro prochain.*)

PHILOSOPHIE.

De la philosophie.

L'AME et l'esprit ne sont pas seulement les attributs de l'homme : ils constituent l'homme même. Soit qu'un attribut soit considéré comme essentiel en qualité de manifestation, ou comme corrélatif en qualité d'organe, jamais il ne sera l'être lui-même, qui subsisterait encore comme être, même si la manifestation et les organes lui manquaient. Il est vrai qu'une essence aussi pure, aussi absolue, n'existe pas en dehors de Dieu, de Dieu qui n'est qu'essence. Mais comme tous les êtres vivent en Dieu ou par la Divinité, on peut les considérer philosophiquement dans leur essence même, privée d'attributs, soit essentiels, soit corrélatifs, de manifestation et d'organes. On les réduirait alors à l'état d'abstraction pure ; et l'essence, ainsi dépouillée de ses attributs, n'aurait d'existence réelle que dans la spéculation du philosophe. Mais nous la pensons, donc elle existe ; quoique cette existence abstraite, telle que nous la pensons, c'est-à-dire purement essentielle, ne se trouve que dans la Divinité seule.

Par rapport à un être quelconque, son attribut est le non-être. Il existe par la vie de l'être et non par sa nature propre. Nul attribut ne constitue un être: il en émane s'il lui est essentiel; il y adhère, s'il lui est corrélatif. Ces distinctions sont importantes pour la suite de nos raisonnemens.

Concluons. L'homme, esprit ou essence, n'a, comme tel, d'existence absolue, non manifestée, inorganique, qu'en Dieu seul. Dans la réalité des conditions de l'existence, telle qu'elle tombe sous l'empire des sens, l'homme-essence n'est qu'une abstraction philosophique, une pure spéculation de son entendement. Il en est de même de l'homme considéré comme ame d'une manière absolue, et réalisé comme tel au sein de la Divinité seule.

L'attribut essentiel de l'homme-esprit, c'est la raison. Ne la confondons pas avec l'esprit ou l'essence. L'homme n'est pas la raison: mais c'est par la raison qu'il se révèle. Vous pouvez imaginer un insensé totalement privé de raison. Mais pouvez-vous concevoir un homme qui ne serait pas esprit, qui ne serait pas homme? On dit d'un insensé, que son esprit s'égare, qu'il a perdu la raison: c'est dire que son esprit subsiste, mais non dans l'état normal, naturel à l'être, car sa raison est morte. Le délire même de l'esprit suppose une raison absente, donc une raison qui est l'état normal de l'homme; mais une fois perdue, elle est comme si elle n'était pas. L'esprit, au contraire, ne quitte jamais l'insensé; c'est l'esprit qui le fait homme. Un être ne saurait à la fois être et ne pas être. L'esprit c'est l'être même.

L'attribut essentiel de l'homme, considéré comme ame, c'est le sentiment, qu'il ne faut pas confondre avec l'ame, une, infinie, comme le sentiment est divisible et fini. Lhomme se révèle par le sentiment; mais il n'est pas sentiment. Tel homme peut en être entièrement dépourvu; mais on ne le privera jamais de son ame. Détruire l'ame, ce serait ruiner l'homme même. L'absence du sentiment suppose sa présence ancienne. Etre absent d'un lieu, c'est l'avoir occupé et pouvoir y retourner. L'absence de l'ame est, au contraire, la cessation de l'existence même; le néant, qui n'est pas, n'est présent nulle part. Nul homme sans ame.

L'homme, esprit et ame, doué de raison et de sentiment, peut donc momentanément être privé de ces attributs, sans qu'il cesse d'être homme; même après les avoir perdus, il peut les retrouver encore. Mais un homme n'a jamais existé sans esprit ni ame.

Celui que la raison abandonne, que le sentiment délaisse, se trouve momentanément suspendu dans l'exercice des facultés de son ame et de son esprit. *L'interdiction* pèse sur lui, pour nous servir d'un terme de jurisprudence. Si, au contraire, la raison et le sentiment ne se sont pas entièrement développés en lui, et si en conséquence ils n'ont pu se trouver suspendus, il sera un être incomplet, faute de pouvoir se manifester entièrement: *fœtus* moral et intellectuel, il est resté dans l'état normal, sans croissance. C'est un enfant qui sommeille. Mais c'est un idiot, si son esprit et son ame, sans cesser d'exister, sont frappés de para-

lysie. L'insensé, l'enfant et l'idiot ne doivent pas être confondus.

Les peuples neufs et adolescens ont très-bien senti cet état de choses, sans le comprendre, lorsqu'ils ont cru que les enfans, les insensés, et surtout les idiots, se trouvaient placés sous la main immédiate de la Divinité, qui s'opposait au développement de leur ame et de leur esprit, ou qui les suspendait dans l'exercice des fonctions de la raison et du sentiment, ou enfin qui les frappait d'une paralysie morale et intellectuelle, pour tenir leur esprit et leur ame sous sa puissance immédiate. En effet, l'ame et l'esprit de ces êtres imparfaits ne se manifestant pas, ou se manifestant peu, subsistent alors par eux-mêmes, et trouvent leur réalité en Dieu seul. L'erreur des idolâtres consistait seulement à croire que Dieu manifesterait les oracles de sa sagesse par la bouche de ces enfans, de ces fous ou de ces imbéciles réputés sacrés. Ils sont sacrés, car ils ne sauraient subsister par eux seuls, et ils n'existent que sous la garde de Dieu. Mais ces êtres incomplets ne sont pas les organes nécessaires des communications et des enseignemens divins.

L'esprit sort de son essence et se révèle pour se déployer dans l'ordre des intelligences, au moyen de la raison, émanation de l'esprit, et douée comme telle des attributs de l'intelligence. Corollaires de la raison, ces attributs sont des qualités par lesquelles elle se manifeste essentiellement. Pas de raison sans corollaires, sans développement de l'intelligence. Aussi les diverses catégories de l'entendement, contenues dans l'intel

ligence, doivent-elles être considérées comme les organes de la raison, au moyen desquels elle existe en réalité, c'est-à-dire en développement. La raison n'est pas essence comme l'esprit. Mais elle est une manifestation essentielle de cet esprit. Elle n'existe donc nulle part par elle-même, par elle seule, comme essence, mais elle vit toujours avec ses organes collectivement, organes qui, comme nous venons de le dire, sont les catégories de l'entendement. Ne confondons pas la vie de la raison ou sa manifestation en intelligence, attribut de l'homme, avec la vie de l'homme même, vie de l'esprit, de l'essence, qui se retrouve essentiellement en Dieu.

C'est ainsi que la raison met en mouvement l'intelligence, au moyen de laquelle elle se reconnaît elle-même, sous la forme des catégories de l'entendement. Mais cette intelligence se manifeste à son tour par le raisonnement. En dernière analyse, c'est dans les raisonnemens, non dans les idées, que la raison déploie la puissance de son investigation.

Les idées sont du domaine de l'esprit pur, qui les possède immédiatement, intuitivement, collectivement, par inspiration, comme révélation soudaine de l'essence même de l'esprit. Les raisonnemens sont le propre de la raison, qui les possède, en les développant médiatement, successivement, par puissance de démonstration, acquise par l'expérience. L'esprit, doué de raison, raisonne et analyse au moyen de cet attribut essentiel de son existence. Mais c'est au moyen de son génie propre qu'il pense et compose; au moyen de son

génie, contenu dans le monde *idéal*, lequel est vraiment *Dieu en nous*, la sagesse divine, le fils du Très-Haut, mais dont la lumière se trouve voilée et obscurcie dans notre intelligence. Penser et raisonner, sont choses distinctes, comme les idées et les raisonnemens. Penser, c'est posséder son esprit, c'est reconnaître immédiatement ce monde idéal, dont se compose l'essence même de l'esprit. Tout esprit ne pense pas également bien, parce que tout esprit ne se reconnaît pas complètement lui-même. Mais il n'est pas d'esprit où le monde idéal n'existe, fût-il sombre, voilé d'un nuage, ou paralysé dans son énergie.

Puisque l'homme est esprit, il est essentiellement un être idéal, possesseur du monde des idées, c'est-à-dire être *divin*. Mais il n'est pas essentiellement un être rationnel, un être purement *humain*. Il ne s'est pas composé lui-même; il ne s'est pas symétriquement ajusté, au moyen des catégories de l'entendement, par les facultés de l'intelligence. Engendré par le souffle du Tout-Puissant, un monde idéal est descendu sur lui en ame et en esprit. Ce n'est pas par l'homme même que commence la science de l'homme; ce n'est pas dans le raisonnement que se trouve son principe. Elle commence par le Créateur, principe de l'homme conçu dans le monde des idées. Toute philosophie est théologie dans son origine : toute science de l'homme est science de Dieu: si elle ne l'est pas, elle n'est rien. Point de milieu entre la vue contemplative des choses, appuyée sur la conception originale des idées et la distinction subtile des catégories de l'entendement, qui n'aboutit à aucun résultat.

Ce n'est pas tout. Vous avez beau commencer par le *moi* de conscience, et reconnaître en lui les facultés de l'entendement; ce moyen ne vous fera pas mieux saisir le caractère de l'esprit, qui est l'homme, que ne l'aurait fait la marche rigidement méthodique du raisonnement. Votre raison absorbera ce moi individuel, cette conscience de l'existence intime et privée de l'être; ils cesseront d'être les faits constitutifs sur lesquels puisse s'ériger l'édifice de la philosophie, ils se transformeront en simples raisonnemens. Entre l'idéalisme absolu et le rationalisme méthodique, il n'y a pas de place pour une philosophie réellement indépendante du *moi* de la conscience individuelle. Si, en principe, et préalablement à toute démonstration scientifique, le *moi* ne reconnaît pas son créateur, le *logos* divin, ou l'esprit dans lequel il a été engendré; il cesse à l'instant de constituer un *moi* réel, et disparaît dans les formes de l'entendement, pour se métamorphoser en être de raison. Fichte, qui vit dans l'abstraction de l'idéalisme, et non dans la réalité du monde des idées, ce philosophe du *moi* et du *non-moi*, de l'homme par opposition avec la nature, a tenté en vain de se frayer une voie séparée entre les deux systèmes opposés de la raison divine et de la raison humaine, sublimant celle-ci au point de l'élever au niveau de la première. Comme il ne savait comment se défaire de ce *non-moi* ou de la nature, il est demeuré dans l'abstraction, et a préféré nier la réalité du *non-moi*, en ne le considérant que comme une borne posée devant l'intelligence; borne qui s'éloignait à mesure que l'intelligence s'avançait

dans l'investigation de la nature du *moi* humain, qui, selon Fichte, est la seule réalité existante. Schelling, son successeur, a été plus conséquent, lorsque, dans son panthéisme, à l'exemple des Stoïciens dans leur système de l'ame humaine transformée en ame du monde, il a identifié le *moi* avec le *non-moi ;* l'homme avec la nature : de manière à ce que, dans ce système, la borne du fini se trouve partout enlevée à l'esprit humain, qui vit libre dans l'infini, après avoir absorbé dans son être individuel l'univers entier. Si Schelling eût fait un pas de plus, il eût reconnu le Créateur, il fût revenu au catholicisme, au lieu de chercher Dieu, avec les panthéistes, dans une équation parfaite du *moi non-moi*, de l'homme et de la nature. Mais revenons aux choses bonnes et saintes.

La vie est la nature propre des choses. L'esprit a sa vie ; c'est le monde des idées qui éternellement lui sert de nourriture, et qu'il engendre éternellement. Vivre, c'est penser et produire par l'intelligence, engendrement infini d'un cercle de pensées et de productions sans commencement et sans fin, puisque la vie émane de Dieu. Considéré dans son essence et dans son état de quiétude absolue, l'esprit vit en lui-même dans son propre repos, sans que les idées s'agitent ; et cette vie de l'esprit est alors ce qui constitue l'esprit même. La vie, dans ce sens, c'est le repos de l'être, c'en est peut-être le sommeil ; ce ne peut en être l'absence.

La raison a aussi sa vie, ou sa nature propre ; mais jamais elle ne repose dans une quiétude parfaite ; in-

quiète au contraire, active, mobile, curieuse de démonstrations, infatigable de recherches, elle ne se possède pas elle-même; elle court sans cesse à la découverte d'un *inconnu* qui lui échappe toujours; car il ne lui est pas donné d'offrir la solution complète de la dernière énigme de l'existence. La vie de la raison, c'est le raisonnement, c'est la mise en œuvre des facultés compréhensives, des catégories de l'intelligence. C'est une vie extérieure, et non une vie proprement dite, car elle ne trouve pas son point d'appui en elle-même, mais elle le reçoit; il lui est communiqué par une action de l'esprit, qui se dégage de la pensée éternelle pour se prononcer par la raison au moyen du raisonnement.

L'ame a aussi sa vie; vie d'amour manifestée par la sympathie. Vivre dans ce sens, c'est aimer; c'est aspirer, si j'ose le dire, l'être qu'on aime; c'est s'en nourrir, et le détruire en l'absorbant dans sa propre substance, pour l'engendrer éternellement sous une nouvelle forme. L'amour reçoit la puissante impression du monde des idées, de l'esprit, le mâle de l'ame femelle. Elle engendre l'esprit sous forme nouvelle de création animante et animée, distincte de cette création abstractive et en esprit dont nous avons parlé.

Le sentiment a sa vie, mais une vie distincte de celle de l'ame, une vie qui, comme celle de la raison, est sans bonheur; une vie qui cherche toujours quelque chose en dehors d'elle-même, et qui cesserait d'être, si le sentiment cessait de se manifester au moyen de l'ame. Comme l'esprit, l'ame est saine, totale, absolue,

comme lui essentiellement divine ; le sentiment, malade comme la raison, est fractionnaire, borné, et, comme lui, tient essentiellement de l'homme.

Ce qui vit n'est au fond ni *rationnel* ni *sentimental;* mais le *vital* est ce qui *est* d'une manière indépendante, en ame et en esprit.

Le principe vital est inhérent à l'esprit et à l'ame. Pensée interne quand l'esprit repose : dès que celui-ci agit par la parole créatrice, le principe vital devient aussitôt souffle et inspiration du génie. Il est également ce qui anime et ce qui produit par l'animation ou l'éternelle sympathie. La vie de la raison est, au contraire, une vie qui ne lui appartient pas en propre, puisqu'elle ne trouve pas sa nourriture en soi, et ne saurait être satisfaite d'elle-même. Il en est de même de la vie du sentiment.

Au moyen de la *vie* ou de sa nature propre, l'être esprit et ame, l'homme divin se trouve uni au *corps*, à la *forme* de l'être. Le corps est figure ou forme, infusée dans la matière, masse brute et inorganique tirée du chaos, c'est-à-dire de la destruction d'un monde des formes et des intelligences primordiales. La matière, domptée par le souffle de la vie divine, emprisonnée dans la forme, n'est donc ni forme ni vie, mais elle se trouve pénétrée, organisée, vivifiée par l'une et l'autre. C'est à cette partie du système qu'il faudrait rattacher une théorie de la *matière;* comme aussi une théorie du *corps* et de l'*organisme*. Nous nous contentons de les indiquer.

L'homme est donc corps, comme il est esprit et ame.

Mais ce n'est que d'une manière temporelle qu'il est corps matériel et terrestre, forme et figure éternelle, enchaînée dans les liens de la matière, tandis qu'il est éternel en ame et en esprit. Le corps est attaché à l'ame et à l'esprit par leur vie commune : le corps seul n'a point de vie par lui-même, mais il en a par l'esprit et l'ame, qui animent la matière, la plient sous la loi des figures, et en forment enfin un corps en l'organisant. L'homme divin, directeur suprême de l'homme rationnel, sensible, ou purement humain, commande à l'homme corporel, ou plutôt régit la matière par l'organisme qu'il lui impose, en la forçant de recevoir un homme dans son sein. La Divinité préside à ce mystère de la naissance et de l'organisation de l'être naturel, destiné à recevoir un être spirituel qui doit se servir du corps et de ses organes pour exprimer ses volontés et ses désirs.

Après être sortie de la théologie, science de Dieu, esprit des esprits, ame des ames, toute philosophie véritable part, non pas de la raison et des catégories de l'entendement, mais de la vie et des phénomènes de l'organisme. Avant qu'un être puisse raisonner, il faut qu'il subsiste, d'abord théologiquement, par la vertu du Créateur; ensuite philosophiquement, par sa propre force. Toute philosophie est en principe, théorie de l'*incarnation*, de la descente de l'homme divin, uni à l'homme humain, double être contenu, comme esprit et ame, raison et sentiment, dans un être unique ; de sa descente, dis-je, dans la matière brute, que l'esprit organise, que l'ame anime. L'homme n'existe que par *incarnation*.

La vie, lien de l'ame et de l'esprit qu'elle rattache au corps, opère au moyen des *sens*, êtres corporels simples, qui sont les *élémens* même, dans leur état de sensation primitive ; car les élémens naissent des sens, ou de l'affection de la vie pour la matière, qu'elle pénètre et soumet aux doubles combinaisons de la forme et de la sensation. Les sens, énergies distinctes, manifestations et opérations élémentaires de la vie, dans son action sur la matière, établissent la sympathie entre le corps, l'ame et l'esprit, et font qu'il existe un homme divin ; lequel comprend un homme rationnel sous des conditions corporelles et terrestres. Ces êtres corporels simples, les sens et les élémens, ne sont pas des atomes : leur principe n'est pas dans une matière inanimée, mais dans une vie et une énergie divines dont ils émanent. Par leur mouvement, ils déterminent l'organisme que la vie stimule au moyen des sens, en pénétrant la matière, pour lui communiquer la forme imposée par l'esprit à la matière, afin qu'il puisse s'y installer avec le libre exercice de toutes ses facultés.

Indépendamment du fait historique, l'expérience nous apprend que la nature et l'homme, si imparfaits comparativement à leur Créateur, le sont même par leur propre nature. Cependant Dieu est la perfection ; rien d'imparfait ne saurait émaner de lui : le Créateur n'a pu donner à la créature d'autre imperfection que l'imperfection relative à son absolue perfection. Donc l'homme et la nature ont dû déchoir de leur état primitif. Si l'on demande de quelle manière ils se sont dégradés, pourquoi ils ont perdu leur per-

fection ; je répondrai d'abord que c'est une question de fait qui ne regarde le philosophe que comme un fait, et qui, en conséquence, ne peut devenir l'objet de sa spéculation. Mais puisque ce fait, acquis par l'expérience et confirmé par l'histoire, est propre à la nature humaine, telle qu'elle est maintenant constituée ; nulle philosophie réelle ne peut le passer sous silence.

Il est impossible que le Créateur soit, par rapport à la créature, dans un état de passiveté absolue ; qu'il ne la châtie, ne la guide, ne la soutienne, ne la relève jamais de la déchéance ; autrement Dieu ne serait plus la bonté infinie ; il ne serait pas Dieu ; et il l'est constamment, dans le châtiment comme dans la récompense.

La philosophie, par la contemplation des faits, et si l'on raisonne d'après l'analogie de ces mêmes faits et d'après la nécessité inhérente à la nature divine, va donc jusqu'au point où commence le christianisme, mais ne saurait l'engendrer et dire *comment* Dieu opère pour punir et récompenser, pour relever le genre humain et la nature de leur déchéance. Il faut qu'une autre fois encore la Divinité, en vertu de sa nature, s'y incorpore ; hors du Créateur, nulle perfection absolue, nul moyen de reconquérir une perfection que l'être déchu ne saurait retrouver par lui-même : ce qui est imparfait ne saurait produire la perfection. Mais il ne suffit pas de savoir ce qui est nécessaire, il faut encore savoir *comment* il le faut, et le christianisme seul nous l'enseigne en nous révélant la nature mystérieuse du

Christ, être parfait qui a revêtu une nature imparfaite, pour porter l'homme à suivre son exemple; et, assisté de la grace divine, à purifier la nature en se purifiant lui-même.

Le christianisme peut être considéré sous deux points de vue: comme idée typique destinée à s'accomplir, et comme fait accompli, Eglise constituée sur le sacrifice de son divin auteur. Le christianisme typique était dans la nécessité des choses, et il fut révélé par les promesses de la Divinité envers la créature déchue. A la fois philosophie et histoire, il est pour le monde ancien la philosophie de l'histoire, comme le christianisme accompli l'est pour le monde chrétien. Adam, né dans la chair comme le Christ, fut un homme divin; mais le Christ, étant le Créateur même, est l'Homme-Dieu dans sa perfection essentielle, et ne tient de l'imperfection de la nature humaine dégradée, que par les souffrances de la chair.

Ces contemplations appartiennent à la philosophie comme faits, et non comme abstractions. Mais la philosophie, si elle omet les faits pour se livrer aux seules spéculations de l'entendement, ne saurait être vraie ni complète: toute philosophie est donc obligée d'embrasser ces faits pour les replacer, comme faits constitutifs de la nature humaine, dans le domaine de l'intelligence. Si la philosophie est d'abord nécessairement théologie, puis physique, pour constater le fait primordial d'un monde éternel, et le fait subséquent d'un monde temporel, il faut aussi que, par l'expérience acquise au moyen de faits nouveaux, toute philosophie,

pour être achevée, se transforme en christianisme. Etre philosophe sans être chrétien, théologien, physicien, c'est ne rien être.

Le fait, comme tel, oblige le philosophe à la *contemplation*, et le détourne de l'*abstraction pure*. Il suit deux routes distinctes qui coïncident : celle de la méditation contemplative, et celle de la réflexion abstractive. Le théologien, le physicien, le chrétien contemplent, puis analysent : ils se trouvent en face des faits, non des raisonnemens. Le philosophe raisonne, puis contemple ; ses raisonnemens ont leurs bornes dans les faits. Mais comme le vrai philosophe doit être théologien, physicien et chrétien à la fois, force lui est d'unir et d'identifier sa raison et la contemplation, son sentiment et la vue intuitive des choses. Sa tâche est difficile, mais en parfaite harmonie avec elle-même. La perfection et l'imperfection, le mal et le bien lui rendront compte de leurs phénomènes.

Nous avons examiné l'homme idéal et rationnel, animé et sensible ; nous avons contemplé l'homme dégradé. L'ame et l'esprit, la vie et le corps, nous ont occupés ; arrivons à la *manifestation* de l'homme, à sa *révélation* par la pensée et le langage : c'est le saisir en corps et en ame, en vie et en esprit. Nous connaissons nos idées par la parole et la raison, qui se soumet aux faits ou aux mots dont elle se sert, mais qu'elle n'invente pas, et qu'elle reçoit par la transmission du langage. Les mots servent de faits à la raison, comme les signes ou figures servent de faits au sentiment. Avant de tirer des conclusions au moyen du raisonnement, il faut que

la raison se compose une grammaire du langage. Les faits ne sont pas des êtres de convention, fabriqués par une raison abstractive; ce sont des êtres de création, qui vivent en vertu de ce *fiat* divin, ou de la céleste parole qui, en créant les choses, les a nommées à la fois. La philosophie, après s'être métamorphosée en un système de vie ou d'incarnation d'Adam et du Christ, après avoir été une *physique transcendante*, doit devenir grammaire dans le sens de la création, philologie suprême. Il faut que les choses correspondent aux mots, que l'on cherche leurs relations et les causes de ce que telle parole se rapporte à tel signe, à telle figure, à telle forme d'écriture. Les formes grammaticales doivent enfin se trouver en analogie avec les opérations de l'entendement, en tant qu'il se trouve diversement développé chez différens peuples : pas de philosophe accompli, s'il n'est grammairien ou philologue, dans le sens de *révélation* ou de *création*, comme dans le sens naturel de la marche de l'esprit humain.

La vraie philosophie ne saurait donc en aucune manière partir du rationnel pur, ni même du *moi* de la conscience individuelle. Le *moi* de la conscience existe de fait, il est vrai ; nous avons la conviction de nous-mêmes, nous nous sentons nous-mêmes, sans cela nous ne posséderions ni Dieu ni la nature. M. de Lamennais va trop loin, lorsqu'il semble vouloir anéantir cette conscience du *moi* individuel, pour tout borner à une autorité prise en dehors de nous, à une croyance générale, sans y joindre la conviction intime de l'existence particulière. Le *moi* de la conscience est encore

un être idéal, réel dans son idéalité, idéal dans sa réalité : s'il ne l'était pas, il y aurait scission entre l'être et l'esprit, qui sont identiques, car notre *moi*, c'est notre être particulier; tout être existe dans l'esprit, vie de l'être qui renferme le monde idéal.

Individuel et particulier, mais nullement absolu ni général, le *moi* de conscience n'est pas l'homme divin par excellence, n'est pas Adam ou le genre humain créé bon et absolu, devenu dégradé et déchu; il n'est pas le Christ ou le genre humain relevé de sa déchéance par le sacrifice d'un sauveur qui s'est fait homme. Le *moi* de la conviction intime est *tel homme* en particulier, c'est une branche du tronc universel, un fragment de cet Adam, de ce Christ, sur lesquels le genre humain est *greffé* : êtres qui subsistent individuellement et généralement à la fois, qui sont typiques pour tous. En rejetant trop complètement l'individualité, M. de Lamennais tombe dans l'extrême opposé de ceux qui, avec Descartes, ne partent que de la seule individualité. En tout homme existe au fond le genre humain entier, Adam et le Christ : seulement il y vit, non d'une manière *objective* ou dans la réalité parfaite; mais d'une manière *subjective*, dans une réalité imparfaite, détachée du grand Tout, et qui, comme tout ce qui se sépare du tronc, court risque d'être emporté par la moindre agitation interne et externe, si la volonté de rester fermement uni au tronc même sur lequel croît et prospère le genre humain ne subsiste pas tout entière. Jamais on ne s'égare avec l'être objectif, parfait et général; mais il y a danger à se laisser

aller exclusivement à la subjectivité individuelle ou imparfaite de sa propre nature.

Le *moi* de conscience n'est pas un être de raison : il existe de fait ; il est idéal, senti, pensé à la fois ; mais il n'est pas absolu par cela seul qu'il est de fait : il ne saurait donc servir de base à la philosophie de l'absolu, car c'est un être individuel ; il n'est ni typique, ni révélé, ou manifesté d'une manière générale : seule déjà la chair nous indique son existence bornée par le temps, et soumise à la fragilité des choses humaines.

Après avoir préalablement parcouru le cercle de toutes les conditions de l'existence, données en Dieu, dans la nature et dans le genre humain, nous pénétrons cet ensemble du sentiment d'une conviction intime, qui est notre *moi* individuel, et la forme sous laquelle nous saisissons et comprenons individuellement toute chose. Là, où s'arrête l'homme divin, révélé par le langage, commence l'homme rationnel, avec sa raison individuelle, purement humaine et conditionnelle.

Par le langage, l'homme est encore celui qui a *nommé* les êtres et les choses, après que le Créateur, maître de la parole, les avait engendrés dans sa sagesse. Il est encore une synthèse, être unique et absolu qui ne devient rationnel que lorsqu'il exerce son esprit, par le développement de sa raison, sur la nature spéciale de cette raison, ainsi que sur la nature même des êtres et des choses. Il les soumet alors à une analyse méthodique, au moyen d'un langage dont le principe même ne saurait être qu'une synthèse : car les mots signifient beaucoup plus que l'acception isolée dans la-

quelle la raison, pour s'en servir d'une manière analytique, est obligée de les circonscrire.

Nous n'avons pas encore parlé de cette philosophie divinatrice, que l'on nomme *poésie*, parce que nous comptons lui consacrer un chapitre à part : quant au reste, nous croyons avoir assez nettement indiqué les acceptions isolées et générales du mot *philosophie*. L'historien philosophe, parvenu à cette hauteur d'où il domine l'ensemble de son sujet, peut, de cette élévation, classer et combiner aisément la marche des systèmes qui se sont partagé successivement ou isolément le genre humain.

La philosophie originelle est enveloppée des voiles du symbole. Son langage est parfois étonnamment métaphysique : tel passage des Védas abonde en définitions que nulle science n'a jamais surpassées pour la concision et la profondeur. Mais ce qui y domine, c'est un symbolisme hardi dans les idées et naïf dans les images. L'exposition peut nous en paraître puérile. Les peuples primitifs n'étaient blasés sur rien; et l'on est surpris de voir que, dans leur esprit, une observation profonde alterne fréquemment avec une remarque dont la naïveté provoque un sourire involontaire. Obscure, concise, énergique dans son ensemble, leur métaphysique est parfois fastidieuse, prolixe, insipide dans les détails. La poésie y domine par le symbole, non par la mythologie. Il y a de la philosophie en mythologie comme en toute chose, mais ce n'est pas de celle-là qu'il est ici question.

On commettrait une grande erreur, si l'on disait

que nulle dialectique ne s'est fait jour dans ces spéculations primitives de l'esprit humain. Les Védas sont riches en dialogues sous forme platonique. L'incrédulité, vieille comme la foi, naïve et hardie comme elle, a, dans les temps primitifs, son allure propre, son génie sophistique particulier : pour le fonds, elle ressemble à celle des temps modernes.

Il y a loin de la simplicité de cette métaphysique primitive jusqu'à l'art merveilleux de Platon. La doctrine est cependant identique, et peut-être le symbolisme primitif est-il plus grandiose encore que l'allégorie platonicienne. Ce n'est pas que nous prétendions établir aucun parallèle entre les œuvres du maître achevé dans l'art de réduire les combats de la pensée sous la forme du dialogue, de ce grand dialecticien, de ce grand poète, et les élans d'une spéculation sublime, mais informe.

Examinons les principes de cette science originelle. Avant tout, elle est philosophie de la *vie* ou de la *parole révélée*. La vie se manifeste dans le Créateur et dans la créature, dont l'ancien symbolisme a fait le Créateur-créature, être unique, qui s'engendre, se développe, meurt et renaît de lui-même, en demeurant toujours supérieur à lui-même. C'est le système du *cosmos* ou du monde idéal, du monde en Dieu, qui se reproduit dans l'univers (le grand kosmos), et dans l'homme (le petit kosmos), et qui fonde une perpétuelle harmonie entre Dieu, l'homme et la nature.

La parole révélée se manifeste à son tour dans le Créateur et la créature, toujours identifiés comme

Créateur-créature, être unique, qui ne meurt jamais, et n'a pas besoin de renaître toujours. C'est le système du *logos* ou de la sagesse divine, le Verbe du Très-Haut, fils de Dieu, sa parole et son esprit saint. Ce *logos*, qui préside à l'organisation des êtres, pense la création et la parle à la fois. A la doctrine du kosmos se rattache toute *incarnation*, ou naissance dans la chair, comme la doctrine de toute *rédemption*, ou naissance dans l'esprit pur et saint, se rallie à celle du logos divin. L'ensemble de ce magnifique système présente, sous le voile d'un panthéisme naïf et primitif, les majestueux débris d'un système de révélation primordiale.

Les matérialistes considèrent la vie sous un point de vue bas, au moyen des sens qu'ils confondent avec la matière. Toute matière, résidu mort et compact d'un monde éteint, est une, est identique à elle-même, jusqu'à ce que la vie la pénètre au moyen des sens qui l'organisent sous forme d'élémens. Nos sensations sont corporelles, non pas matérielles proprement dites ; elles ne s'étendent pas sur la matière, car elles ne peuvent s'étendre sur ce qui est mort en soi : elles ne résident que dans ce qui a vie, ou corps et forme, et non pas dans ce qui est matériel et inanimé. Le partisan de la philosophie des sensations trébuche au premier pas. Il se trompe sur la nature des sens et des élémens, qu'on pourrait qualifier d'incorporation des sens dans la matière. La vie grossière que semblent admettre les matérialistes cache un néant absolu : c'est un faux système sur la matière ; ce n'est pas une véritable théorie de la sensation.

Il est un matérialisme naïf, primitif, vraiment sensitif, qui comprend parfaitement le caractère propre aux élémens, aux sens et à la sensation, les combinaisons de la vie comme telle. D'abord rattaché à la doctrine du kosmos, il devient ensuite indépendant chez quelques penseurs. C'est le système des *matras*, exposé par les sages de l'Inde; c'est la doctrine des Ioniens, depuis Thalès jusqu'à Héraclite. Sous sa forme populaire, cette théorie embrasse une grande partie de l'ancienne mythologie, dans laquelle elle s'unit à un panthéisme parfois profondément immoral. Cependant les plus anciennes formes de ce matérialisme sont pures, comme le prouvent les Védas, le Zendavesta, la philosophie des Ioniens, et ce qui s'y rattache ou en ressort.

La philosophie du logos ou de la parole, crée des hypostases et exalte le Verbe, comme les matérialistes poétiques divinisent les énergies du corps. Elle court risque de dégénérer en une théosophie panthéistique, avec les Bouddhistes, les Cabbalistes, les Gnostiques, les Manichéens et leurs affiliations païennes, chrétiennes et mahométanes. Le symbole et l'allégorie cèdent, dans ce système, aux abstractions de la pensée, personnifiées comme autant d'émanations du *logos suprême*. La vie cesse d'être vie pour se métamorphoser en rêve de l'esprit : c'est l'idolâtrie des idées, non moins extravagante que celle des corps.

Là où la théosophie s'est développée sans trop s'égarer dans la matière, on voit se manifester un panthéisme de l'esprit, d'une folie gigantesque : c'est ainsi

qu'elle s'est montrée dans la plupart des sectes que nous venons de mentionner, tant qu'elles se sont maintenues dans leur pureté native. Mais lorsque la théosophie se corrompt par le matérialisme, quand les orgies sacrées des sectateurs du système du *Kosmos* dégénéré s'unissent aux orgies sacrées des partisans d'un système du *Logos* également dégénéré, et que par ce double résultat le corps et l'esprit subissent une dépravation gigantesque : il résulte de là une théorie infernale. Les Ophites et les Adamites en ont même offert des exemples au temps du christianisme.

Mais en principe, la théorie du Kosmos, comme celle du Logos, purgées des excroissances de l'idolâtrie, des erreurs du panthéisme et de la corruption des orgies, sont vraies et saines. La philosophie du mauvais principe est encore vraie, comme théorie du chaos et des crimes. Sans ces principes sur le Kosmos et le Logos, sur l'univers issu d'un système de pensée céleste, et sur la parole qui reproduit cet univers au moral, nulle base sur laquelle puisse reposer la philosophie proprement dite.

L'ame de l'homme est le Kosmos incarné sous la forme humaine, comme l'esprit de l'homme est le Logos incarné sous les mêmes conditions. En principe, la philosophie de l'esprit est idéalisme, comme celle de l'ame est psychologie. Pythagore et Platon ont conduit leurs doctrines vers cette double hauteur; tandis que l'ancienne spéculation sacerdotale est restée comme absorbée dans l'unique contemplation du Kosmos et du Logos. Comparés aux Védas, les philosophes in-

diens, Capila et Vyasa (le premier surtout), offrent une métaphysique rigoureusement abstractive. En son genre, l'idéalisme de Capila compose un tout, comme la psychologie de Vyasa et des Védantistes.

Le système suivant lequel tout est esprit, l'homme, comme Dieu et la nature, ce système, qui affirme qu'en dehors de l'esprit nulle réalité n'existe, n'appartient pas à la théorie du logos pur, mais bien à une doctrine d'idéalisme qui penche vers le panthéisme. Cette doctrine se retrouve dans les Védas, unie à des croyances matérielles opposées. Saisissez-la avec une rigueur philosophique plus déterminée, et vous obtiendrez une métaphysique de la pensée, voisine du stoïcisme. Avant de devenir *idéalisme,* cette même doctrine est dans son application *ascétisme;* mais dans les anciens temps du monde, elle était déjà ascétisme sous des formes qu'on peut appeler gigantesques. L'esprit de l'homme était considéré comme esprit universel, comme Dieu même, comme nature. Voyant et adorant Dieu et le monde en lui-même, où il le concentrait, l'ascète échappait à cet ardent foyer de son ame et de son esprit, pour devenir universel en Dieu et dans la nature, pour se constituer l'esprit de Dieu et l'ame du monde. Telle fut la philosophie pratique des Rishis et autres saints de la haute antiquité, devanciers de l'ascétisme plus mitigé des stoïciens.

Enfin, ce *moi* universel succombe sous son propre poids; ce spiritualisme extravagant, qui transforme l'homme en Dieu et en univers, pour l'arracher aux conditions de l'humanité, trouve ses bornes; ce mé-

lange de sainteté et d'orgueil a sa fin. Ce *moi universel* se rétrécit de plus en plus, et finit par se transformer en esprit purement individuel. Ce n'est pas encore la doctrine de la conscience, telle que la conçoivent nos moralistes du jour, mais ce n'est plus ce panthéisme, qui consume, pour ainsi dire, le matériel dans les flammes de l'esprit, et ne laisse subsister que l'homme sur les ruines de Dieu et du monde visible.

Déjà, dans les Védas, l'esprit individuel se place hardiment à côté de l'esprit universel, le *moi* de conscience près du *moi*, conçu comme forme générale de tout être qui existe. C'est cette théorie de la conscience, naïve, enfantine, non développée dans les Védas, et connue comme doctrine de l'Ahankara, ou de l'*égoïté*, que les Védantistes, les plus absolus de tous les spiritualistes, combattent à outrance. Ils ne renient pas le *moi* individuel, la conscience de l'homme, mais ils le regardent comme la *borne* de l'être. Comme, suivant eux, l'être est infini, tout ce qui le limite ne peut être l'esprit lui-même. C'est donc une illusion produite par les sens, un mouvement factice de l'esprit d'orgueil, que le vrai sage doit étouffer.

Il y a des spiritualistes aussi déterminés que les Védantistes, mais dans un sens opposé. Ces autres spiritualistes aboutissent, dans leur panthéisme, au même résultat : mais c'est en engloutissant Dieu et le monde dans le *moi* de conscience, comme dans un abîme. Toute distinction entre le *moi* et le *non-moi* est pour eux une illusion ; ils rejettent le *non-moi* comme absurde. Le *moi* individuel, en s'exaltant par degrés, devient Dieu

et univers. Les Védantistes, au contraire, détruisent ce *moi* individuel, pour transformer l'homme, dès son principe, en esprit universel. Ni Capila, ni les Stoïques, n'ont possédé cette conviction destructive de l'individualité de l'être.

Ce *moi* individuel qui joue un rôle si sublime, si démesuré, ou que l'on anéantit avec une extravagance si grandiose, se retrouve chez les moralistes anciens, mais réduit à la plus mesquine petitesse, quoiqu'il serve de point d'appui à l'ensemble de leur théorie pratique et spéculative. Socrate et Confucius, grands hommes que je vénère, mais qui, en philosophie, se bornèrent à la morale, ne doivent pas être confondus, l'un avec les idées que Platon lui prête, l'autre avec le système de Fohi qu'il commenta. Ce qui, chez le premier de ces hommes vénérables, s'unissait à une conception grecque d'harmonie, de beauté, d'art, s'alliait chez l'autre à une doctrine encore plus sévère de vertu et de devoir. Les moralistes qui les imitèrent affaiblirent leurs systèmes, et s'évanouirent dans les rangs des simples déistes.

C'est ainsi que le système du moi de conscience, conçu comme moi idéal, ou esprit pur sous forme individuelle, devient, dans son point d'exaltation le plus élevé, théorie de l'égoïté, *Ahankara*, une vaste doctrine d'orgueil et de puissance intellectuelle et morale; tandis que ce même moi aboutit, dans les ames d'une trempe plus commune, à la simple honnêteté, qui est la moralité du vulgaire. Cette doctrine, qui aboutit, chez les uns, à un panthéisme idéaliste de na-

ture particulière, va s'égarer, chez les autres, dans un déisme sans caractère.

Tout est esprit; tout est ame. L'esprit vit dans le Logos; l'ame dans le Kosmos céleste. Ces doctrines se manifestent dans une union intime. Selon le panthéisme indien, l'ame universelle est cet esprit universel, dans lequel toutes les individualités doivent disparaître. D'autres en font la forme du moi humain (d'*Ahankara*). Capila est de ce nombre. Nous nous faisons ame universelle en élevant notre ame individuelle au point d'obtenir la souveraineté du système des mondes. Les Védantistes prétendent au contraire que, pour y parvenir, nous devons détruire cette même ame individuelle.

La psychologie, la théorie de l'incarnation des ames dans les corps, et celle, non moins importante, de leur sort futur après l'anéantissement du corps, forment les objets de la spéculation primordiale. Les cieux et l'enfer de la mythologie supposent l'immortalité de l'ame, quelque matérielle que les anciens peuples aient pu la concevoir. A cette psychologie se rattache une doctrine historique de la migration des ames, de leur chute et de la punition qui leur a été infligée dans les corps. Le chaos fut le résultat de la dégradation des intelligences qui entraînèrent dans leur chute le monde des sens, bouleversèrent l'organisme de la création primitive, et donnèrent naissance à cette matière, une, indivisible, morte, informe, qui est le chaos, et qu'on a regardée comme la demeure des divinités rebelles plongées dans les enfers. C'est sur ce chaos que le sys-

tème de l'univers a été fondé; l'esprit de Dieu l'a pénétré en domptant la matière, pour lui imposer une nouvelle loi d'organisme. En conséquence, les mythologues ont admis que les corps matériels, modelés sur des types célestes, étaient ces mêmes anges qui subissaient leur purgatoire au sein de la matière, pour être, suivant leurs mérites ou leurs fautes, admis dans les cieux, ou plongés dans les enfers. Malheureusement, dans cette psychologie, l'homme disparaît, et l'ange prend sa place. C'est de la poésie élevée sur une base de vérités philosophiques. On peut étudier, dans mainte mythologie populaire, cette même doctrine de la migration des ames, célèbre sur les bords du Gange et du Nil. Les savans ne sont pas d'accord sur la question de savoir si Pythagore l'avait puisée dans une croyance générale des peuples occidentaux, ou si l'origine de cette théorie, quant à la doctrine pythagorique, est orientale.

Ce que les ames cherchent dans leur migration, c'est, selon les Indiens, *moksha*, béatitude; c'est l'affranchissement des chaînes de la matière, la réunion avec la Divinité. Suivant les Védantistes, toute migration est une erreur des sens, dont l'ame doit se rendre maîtresse pour acquérir l'indépendance. Il n'y a dans ce système qu'une réalité d'illusion dans les trois règnes de la nature physique, modelés sur les trois règnes de la nature morale et sensitive (les trois *Gounas*). L'individualité n'étant que déception, une seule ame universelle, circulant dans les veines de l'univers, embrasse à la fois les cieux, les mondes intermédiaires et les enfers.

Concevez l'ame sous la forme unique de la vie animée, et non plus sous la seule forme de la vie aimante; vous parviendrez, avec beaucoup de penseurs de la plus haute antiquité, à une puissante doctrine d'organisme, qui démontrera les relations des sens, des élémens, des affections de l'ame, et même de cette raison, extérieure pour ainsi dire, qui sert d'anneau intermédiaire à la nature unique de l'esprit d'un côté, et de l'autre, aux fonctions et phénomènes multiples que présentent les sens. Cette théorie se fait apercevoir au fond de toute la philosophie indienne; mais parmi ces théoristes, les uns ne s'y arrêtent que d'une manière subalterne, tandis que les autres, comme Canada, et en partie Gautama, en font la base même de la sagesse. Cette théorie de l'organisme peut, lorsqu'elle s'égare, engendrer un matérialisme sensitif, comme la théorie de l'ame, conçue sous le point de vue de l'individualité, peut aussi conduire à un vague sentimentalisme, qui n'est qu'une autre forme d'un déisme sans caractère.

Après avoir parcouru les hautes régions de cette philosophie divine, physique et humaine, dont nous avons développé les écarts et indiqué les points de communication, de dégradation, et d'union avec ce qu'on peut nommer le bas-fond de la spéculation terrestre: arrivons enfin à une philosophie qui se fait gloire d'être exclusivement humaine.

Cette philosophie n'émane ni de Dieu, ni du corps, ni de la nature organisée et organique. Elle a son point d'appui en elle-même et en elle seule. C'est de

ce centre qu'elle prétend se développer pour constituer Dieu et l'univers. C'est l'orgueil qui nous ordonne de faire abstraction des conditions suprêmes, comme des conditions naturelles de l'existence : c'est lui qui ne veut ni de l'homme divin, ni de l'homme animal, mais qui prétend arriver à Dieu et à la nature, ou par la voie de l'observation expérimentale, ou par celle de l'analyse rationnelle de notre entendement. Cette philosophie, reposant sur elle-même, semble plus philosophique que l'autre : c'est une erreur ; car en dernier résultat, et quel que soit le génie de quelques penseurs, elle est fausse, vulgaire, n'offre que des catégories d'abstractions, ou une expérience qui ne pénètre pas jusqu'au fond mystérieux des choses.

Il est nécessaire, il est indispensable que les puissances de l'entendement soient définies, que l'homme se reconnaisse dans les catégories de son intelligence, qu'il sache quelles sont les facultés naturelles de sa raison, qu'il la développe, et que la pensée ait son langage, et, pour ainsi dire, sa géométrie ; enfin, qu'il y ait une *logique* élevée sur des fondemens solides. Au fond, celui qui raisonne, dès qu'il raisonne, possède, sciemment ou non sa logique particulière, forme sous laquelle il transmet sa pensée, et sa méthode ou sa dialectique, qui est son mode de discussion. Pourquoi, s'il en est ainsi, ne découvrirait-on pas, dans la nature même de la raison, la cause abstractive de toutes ces formes de l'intelligence ? Le plus parfait modèle de dialectique, le philosophe chez lequel la forme de l'argumentation s'unit le plus à la beauté de

l'art, c'est Platon dans ses dialogues. Chez lui, la dialectique est devenue un art qui se manifeste dans toute la liberté native de la pensée, et qui n'a pas entièrement passé dans ce qu'on appelle vulgairement *forme* ou méthode. Aristote suit une voie diamétralement opposée. Double créateur de la méthode expérimentale et de la science du raisonnement pour les Hellènes, comme Gautama pour les Indiens, Aristote a cherché les principes même de la forme de l'entendement, comme Platon a cherché ceux de la nature des choses. L'un est aussi grand dans le raisonnement, que l'autre dans la science des idées. Après Aristote, ce sont Descartes et Kant qui ont le plus puissamment avancé l'art de la définition et de l'analyse des formes de la pensée. Les idées composent une synthèse de la pensée et de la vie qui l'anime, comme de la forme dont elle se recouvre : elles présentent ainsi une unité complexe, et ne souffrent pas cette analyse et ce démembrement dont les formes de l'entendement sont seules susceptibles. Il n'est donc pas étonnant que l'idéalisme de Platon n'offre pas, au même degré que le rationalisme d'Aristote, cette apparence de rigueur scientifique dans les définitions et dans les termes, par laquelle se distingue le Stagirite. Néanmoins, la philosophie la plus libre dans son allure, la plus indépendante dans les voies du raisonnement, celle dont l'inspiration semble dithyrambique, est tout aussi serrée, aussi fortement liée, cimentée, enchaînée dans la démonstration, que la philosophie la plus sévèrement astreinte à mesurer pas à pas le domaine de l'intelligence. En revanche, la phi-

losophie la mieux liée dans toutes les parties du discours et dans l'analyse la plus rationnelle de la pensée et de l'entendement, est tout aussi peu logique que la philosophie dont l'essor est le plus hardi et le plus indépendant. C'est l'esprit droit, c'est le jugement naturel, qui, à cet égard, prononcent sur le fond même des choses, et la raison orgueilleuse n'a pas de privilège à revendiquer.

Une vraie critique de la logique serait une œuvre essentiellement méritoire. A l'exemple de Hobbes, Bayle, et surtout Hume, ont entrepris l'analyse de quelques-unes des nombreuses catégories de l'entendement; mais leur but était un scepticisme universel qui n'abordait pas la question dans son centre, qui ne l'entamait pas dans son principe d'une manière spéciale. Si une telle critique était achevée dans toutes ses parties, elle servirait à démontrer comment cette analyse des facultés de l'entendement engendre souvent une véritable confusion des idées, déplace la valeur des termes et des choses, sert à l'édification d'une Babel intellectuelle, où nul ouvrier n'entend plus ni son langage, ni celui de son voisin. Ainsi le lien de vie qui rattache la pensée à la parole, se trouve déchiré pour faire place à une abstraction stérile. Aristote, Descartes, et Kant de nos jours, ont donné lieu à d'innombrables méprises. Kant même fut obligé de bouleverser la langue allemande, pour faire signifier philosophiquement aux mots ce qu'ils ne signifiaient pas naturellement.

La logique est utile et nuisible. Utile, parce qu'elle exerce l'esprit à une gymnastique savante, lui donne

de l'aplomb, le guide, l'instruit, l'avertit de ses méprises; nuisible, parce qu'on la transforme en un système achevé de raison absolue, qui se donne pour le fondement même des idées et des choses. Toute doctrine de rationalisme n'est, au fond, que de la logique. En dépit de ses prétentions à la métaphysique, quel que soit son ascendant transcendantat, le véritable lien des choses, leur vie et leur union, échappent toujours à l'analyse. Les rationalistes voudraient vainement se construire une Divinité, un homme, et un univers à leur guise : ce sera la production du cerveau de tel individu, jamais celle de la nature humaine elle-même.

Il est vrai qu'Aristote, abandonnant l'analyse de l'entendement, des facultés et des pouvoirs de l'esprit et de l'ame, échappe à la divination de la raison et du sentiment, pour s'élever jusqu'à une démonstration universelle de Dieu et du système des mondes : mais rien de moins complet, rien de plus abstractif que ces parties de la métaphysique du plus grand des logiciens. Tantôt il semble pencher vers un matérialisme fondé sur l'expérience sensible des choses, et il ouvre, pour ainsi dire, la voie à la philosophie d'Epicure; tantôt il paraît embrasser d'une manière obscure une doctrine de l'ame du monde, sous forme païenne, et semble ruiner ainsi les bases mêmes sur lesquelles s'élève l'édifice de sa métaphysique.

Descartes se perd dans l'idéalisme, et embrasse un semi-platonisme qui ne ressort pas naturellement de sa démonstration et de sa méthode. La doctrine transcendante de Kant n'a pu, malgré l'étonnante force de

conception de ce puissant génie, satisfaire pleinement aucune intelligence ; car il semble partout méconnaître spécialement les droits de la nature physique.

Plus que chez Descartes, le *moi* de la conscience individuelle finit, chez Kant, par s'identifier avec un système rigide de rationalisme scientifique. Les rationalistes d'une moins forte trempe d'esprit et le vulgaire des déistes ont eu, à leur insu, la même tendance. Il en résulte une conviction de l'individualité de la conscience, sans force et sans consistance. Tout au plus cette théorie aboutit-elle à une espèce d'idéalisme rationnel privé d'énergie. On ne peut la regarder que comme un tour de force ; et le même reproche ou le même éloge s'applique à la doctrine transcendante de Kant, idéalisme qui ne consulte pas la nature, et qui a conduit à une morale stoïque fondée sur une base rationnelle également étrangère à la nature. Ajoutons que le *moi* de conscience n'est pas, chez Kant, le centre de toute chose existante, comme il l'est devenu dans le système de Fichte.

Le *moi* de conscience, chez les moralistes écossais, ne s'élève pas vers cette hauteur de l'idéalisme abstractif. Engagé dans les liens de la vie commune, il s'est expliqué par l'organe d'une philosophie estimable, utile temporairement en France et en Angleterre lorsqu'il a fallu réagir, par l'union de la raison et de la conscience, contre l'empire exclusif d'une raison unie à la sensation. Locke et Condillac sont tombés. Mais cette doctrine d'observation sur laquelle se fondent les Reid, les Stewart et ces autres penseurs

éminens qui ont introduit leur doctrine en France, en les surpassant par la profondeur de la conception; cette doctrine d'observation, dis-je, n'est qu'un autre point de vue du système expérimental des modernes. Il était impossible qu'à la longue la conscience se laissât étouffer sous la sensation. Descartes et Kant étaient d'ailleurs des penseurs trop déterminés pour se traîner exclusivement sur les voies expérimentales de Bacon et de Galilée. La conscience est un fait comme la sensation, et doit être reconnue pour telle. Reste à savoir s'il est possible, comme le veut M. Jouffroy, d'observer la conscience de la même manière que l'on observe, par l'analyse, les élémens dont se compose un objet physique. Nous avons déjà discuté d'une manière spéciale ce point important dans un des chapitres de ce recueil.

Dans son application à la vie pratique, cette philosophie se contente de ce qui est honnête et de l'accomplissement des devoirs d'une rigoureuse probité; mais elle est sèche, sans enthousiasme religieux, sans héroïsme politique, et n'exalte jamais l'homme au-dessus de lui-même. On doit même craindre que cette école ne méconnaisse entièrement la véritable nature de l'ame et de l'esprit, et, si elle osait un jour l'avouer, ne repoussât expressément tout enthousiasme comme folie, tout dévouement comme fanatisme, toute sainteté comme un dangereux égarement du mysticisme.

Telle est la marche de cette philosophie abstractive, qui part de la raison individuelle pour aboutir à une analyse de Dieu, de l'homme et de l'univers, au lieu

de concevoir la raison comme faculté de l'esprit, et de s'élever sur les ailes du génie vers une hauteur de raison divine, que ne saurait jamais atteindre la raison humaine abandonnée à ses propres forces.

Développons maintenant cette philosophie du sentiment, conçue, non par l'ame et comme faculté de l'ame, mais étroitement considérée comme unique mobile de la vie, de la conscience, de la raison même, comme point de départ pour l'homme. Par cette philosophie on arrive à une théorie de la sensation physique et de l'irritabilité nerveuse, si l'on ne rencontre pas une fausse sentimentalité dont le caractère est vague, idéal, vaporeux.

Chez Locke, le sentiment et la sensation s'identifient ; la raison est, pour lui, un résultat de la sensation. Dans la philosophie ancienne de l'Inde et de la Grèce, la raison (que les sages de l'Inde appellent *manas*) est une faculté naturelle à l'homme, faculté par laquelle il reçoit, dans son intelligence, ce que les sens lui transmettent en impressions, que la raison médite pour les porter à la connaissance de l'ame immortelle. C'est ainsi qu'une spéculation jeune et naïve cherchait à se rendre compte des rapports de la sensation et de l'intelligence. La raison semble occuper chez Locke une place analogue ; mais en réalité il la considère comme une table rase sur laquelle se dessinent les idées que les sens nous procurent, de sorte que tout raisonnement n'est, au fond, qu'une sensation transformée qui retourne sa réflexion sur elle-même. A cet empirisme d'une spéculation purement sensuelle

Locke a voulu rallier quelque morale déistique apprise à l'école socinienne.

Un développement plus énergique et plus profond, en apparence, du système de la sensation fut tenté par nos physiologues modernes ; ils y rattachèrent une théorie de l'organisme, au moyen des expériences sur la vie des animaux et des recherches sur les principes de l'irritabilité nerveuse. Mais le résultat définitif de cette nouvelle science n'a été qu'un matérialisme purgé de tout vestige de déisme propre à Locke et à son école. Cette physiologie si hautaine n'a aucune idée des phénomènes les plus mystérieux de l'existence ; bonne pour l'analyse, elle méconnaît la synthèse des choses, leur connexion intime.

L'autre voie, opposée à la première, et dans laquelle s'élance le sentiment, quand à lui seul il veut se constituer centre de la philosophie, c'est la voie du sentimentalisme vaporeusement idéal. On creuse pour ainsi dire son sentiment, comme l'on subtilise sa raison. En y découvrant des nuances sans fin, l'on épuise son existence. Quelquefois on se jette, avec un rare génie, dans ces tourmens d'une ame malade : tel fut J.-J. Rousseau, et même le célèbre philosophe allemand, Frédéric Jacobi, qui, cependant, n'était pas subjugué d'une manière absolue par cette épidémie du dernier siècle. Jamais les anciens n'ont connu cet état fébrile et factice.

Telle est la marche philosophique de l'esprit humain dans les deux directions opposées. Ou la philosophie sort de la révélation, et ne perd pas entière-

ment sa force vitale même, dans ses plus grands égaremens ; ou la raison et le sentiment dominent d'une manière exclusive et aboutissent à la mort du génie de l'homme. Jamais, par cette dernière voie, on n'arrive au panthéisme, comme on l'a faussement conclu par l'exemple de Spinosa. Son rationalisme n'est que dans la forme de sa philosophie, dont le fond se compose d'une contemplation réelle, quoique égarée dans la créature et détournée du Créateur.

Maintenant, sous quel point de vue faut-il envisager l'ecclectisme et les systèmes ecclectiques, considérés en eux-mêmes, et dans leurs rapports avec les autres doctrines? Des esprits graves et élevés tendent vers cet ecclectisme, parce que, rejetant les bornes de tel ou tel système particulier, ils considèrent l'ensemble des systèmes dans leurs oppositions diverses. Un homme doué d'un beau génie, M. Cousin, annonce cette nouvelle ère de l'ecclectisme, et déjà plusieurs de ses amis, dont les talens variés ont brillé dans le journal intitulé *le Globe*, semblent prêts à le suivre dans cette nouvelle direction donnée à l'esprit de recherche qui caractérise notre époque. Dans d'autres contrées encore, un besoin d'ecclectisme semble ressortir d'une espèce de scepticisme scientifique, né de la savante comparaison d'une foule de doctrines hétérogènes.

Et d'abord, qu'est-ce que l'ecclectisme? Que fut-il? Que peut-il devenir?

Peut-être en considérant l'histoire de l'ecclectisme, trouvera-t-on qu'il ne répond pas à la haute idée que l'on pourrait s'en former. En lui réside évidemment

un principe universel ou catholique. Ce principe, c'est que les opinions des hommes sont mêlées d'erreurs et de vérités; que ces opinions ne prennent de consistance, ne deviennent créatrices que par ce qu'elles ont de vrai; qu'elles ne deviennent destructives des vérités, et, en résultat, destructives d'elles-mêmes, que par ce qu'elles ont de faux; qu'en conséquence, ni la vérité, ni l'erreur n'existent, d'une manière absolue, dans telle ou telle opinion spéciale, mais qu'elles existent comme telles seulement dans ce qui reste décidément vrai ou faux dans la somme réunie de toutes les doctrines.

C'est en ce sens que M. Cousin a raison de compter, comme il l'a fait dans un article du *Globe*, Platon au nombre des ecclectiques. Dialecticien consommé, il construit l'édifice de sa pensée sur la ruine de tous les systèmes dont il admet quelques doctrines; mais ce sage sublime n'avoue nulle part un système qui fonderait l'erreur ou la vérité, d'une manière absolue, sur la somme réunie de toutes les erreurs et de toutes les vérités. Lors même que sa doctrine semble se dérober aux regards de l'observateur, il laisse encore deviner le disciple de Pythagore.

Convenons donc avec M. Cousin que nulle part Platon ne se borne à la simple critique, que jamais il ne démolit, d'un côté, un système qu'il combat, sans aussitôt le réédifier de l'autre, en le circonscrivant dans ses limites naturelles. Mais convenons aussi que ses doctrines du kosmos et du logos n'ont aucune connexion intime avec ces théories de la raison et du sentiment, du vrai et du faux, du bon et du mauvais, du

beau et du laid, qu'il sait tour à tour louer, blâmer, et renfermer dans leurs bornes respectives. Ou Platon ne nous a pas fait connaître son dernier mot, ou son système n'est pas décidément un ecclectisme, auquel sa méthode peut aussi facilement conduire, qu'elle peut conduire au scepticisme. Si donc Platon détruit partout les façons particulières de voir, comme *telles*, pour aussitôt les réemployer dans leur signification subalterne, il ne fonde pas sur ces ruines et sur ce rétablissement une manière de voir générale, universelle, composée de la somme réunie des vérités qu'il a partout reconnues. Ce que Platon envisage comme la vérité suprême est d'ordre divin et révélé. En dépit du scepticisme de sa dialectique si déliée, il est vraiment systématique.

La première doctrine réellement ecclectique semble avoir été celle des Stoïciens. Chez eux, l'ecclectisme offre, au premier coup d'œil, un mélange bizarre de morale socratique, empruntée aux doctrines des Cyniques, d'idées platoniciennes, de formes péripatéticiennes, et de dialéctique particulière à diverses écoles de sophistes. Cependant le stoïcisme a son côté d'originalité prononcée : c'est la conviction de ce *moi* individuel, si fortement caractérisé chez l'Indien Capila. Cette conviction de l'individualité est subordonnée, chez Platon et Pythagore, aux doctrines du kosmos et du logos, et, chez Aristote, à la théorie des formes de l'entendement. Chez les deux premiers, la vertu est trop assimilée à la beauté et à l'harmonie du grand tout; chez l'autre, à son entendement rationnel. Au

contraire les Stoïciens, en agrandissant le système des Cyniques, ont fait de la vertu un principe de dévouement et de grandeur d'ame, comme ils ont fait de la conviction de l'individualité le point culminant et central de leur philosophie.

La tâche des Stoïciens était difficile, surtout si l'on réfléchit qu'ils unissaient des doctrines, déjà si hétérogènes, à la physique d'Héraclite. Toutefois on ne peut leur contester la propriété indépendante d'un ecclectisme qui n'est pas de la meilleure espèce. Ce n'est qu'à force d'avoir rendu allégoriques les croyances anciennes, à force d'exagérer les efforts que Phérécyde, Platon, Pythagore, avaient déjà tentés à cet égard, qu'ils parvinrent à les faire concorder avec leur théorie centrale du moi individuel, exalté au point de devenir l'ame même de l'univers.

L'ecclectisme historique, loin de choisir toujours avec justesse entre les doctrines diverses, ne se distingue que par de faibles nuances d'un syncrétisme qui les amalgame indistinctement, et les confond dans un panthéisme rationnel par la forme, contemplatif par le fonds même des idées. En poussant le système à ses dernières limites, cette absorption de ce qui est contradictoire dans l'unité du panthéisme aboutit à un *nihilisme* véritable, dont quelques penseurs bouddhistes, et même les Védantistes, ont donné l'exemple. Les Néoplatoniciens n'allèrent pas aussi loin : tantôt exaltés, tantôt rabaissés outre mesure, ils exigeraient un examen détaillé, entrepris dans un esprit de haute critique. Il faudrait alors les considérer non-seule-

ment dans leurs doctrines particulières, mais dans leurs rapports avec le Christianisme naissant, avec la Gnose et la théosophie orientales.

Les Néoplatoniciens ont possédé des talens grands et variés qu'il est aisé de confondre avec le génie lui-même. Ce qui leur manque, c'est la simplicité que rien ne remplace. Ils sont fils d'une époque puissante, féconde en instruction multiforme ; pour le savoir réglé, la critique, la méthode, ils ne sont rien. Au fond de leur doctrine sont l'idéalisme de Platon, le symbolisme oriental, l'allégorie stoïque. Ils ont combattu le Christianisme et tenté de prouver qu'il n'est qu'une croyance ancienne, et ne constitue pas une nouvelle religion. Mais, pour le prouver, ils se sont servis de tous les préjugés du paganisme. Leur syncrétisme éclate surtout dans leur manière de tout identifier en mythologie et en philosophie. Leurs efforts pour établir, par la démonstration rationnelle, une parfaite harmonie, une identité essentielle de principes entre Platon et Aristote, manifestent leur ecclectisme. Souvent, depuis eux, cette dernière entreprise a été tentée, et toujours en vain.

Le néoplatonisme n'a pas été sans influence sur la philosophie des pères de l'Eglise. Sa tendance principale, son désir de concilier Platon et Aristote, passèrent par les écrits de saint Augustin, du faux Aréopagite, et de Scot Erigène, dans la philosophie scolastique du moyen âge, où cette tendance prit le caractère d'un christianisme dogmatico-philosophique, présenté sous les formes de la méthode rationnelle du Stagirite.

Les Arabes avaient tenté le même essai sur le mahométisme. Leurs systèmes influèrent aussi sur le développement de la philosophie si remarquable des scolastiques : philosophie qui, par le *réalisme* des uns, dégénéra en un platonisme superstitieux, joint à une servile adhérence aux décisions de l'école; et qui, par le *nominalisme* des autres, aboutit à un système de sophisme irréligieux et à des arguties innombrables.

Leibnitz, qui admirait le génie des pères de la scolastique, tout en repoussant leurs copistes, tenta le dernier de rendre Platon péripatéticien, Aristote platonicien, et d'unir le réalisme et le nominalisme des scolastiques. Depuis Leibnitz, ces tentatives n'ont plus été renouvelées. L'idéalisme abstractif, le rationalisme décidé, le sensualisme expérimental, se prononcèrent avec trop de force et sous une forme trop nouvelle, pour que le vieil ecclectisme pût compter encore sur de durables succès. Aujourd'hui, que nous semblons las de philosophie pour avoir momentanément épuisé trop de systèmes, tout a changé. L'histoire de la philosophie s'élabore, la critique de cette science se développe. Une philologie vaste et savante vient à l'appui de l'une et de l'autre. Le nouvel ecclectisme qui pourrait en résulter n'aura que peu de points de doctrine en commun avec celui qui portait autrefois le même nom. Un grand talent comme celui de M. Cousin, s'il parvient à réaliser son ecclectisme méthodique, ne peut manquer d'ouvrir une ère nouvelle dans la science humaine. Mais cet ecclectisme aboutira-t-il à une doc-

trine catholique? ou ne servira-t-il qu'à compléter cette scission absolue entre la théologie et la philosophie; scission que nous ne croyons salutaire ni à l'une ni à l'autre? C'est ce que l'avenir révélera.

POÉSIE.

NALA ET DAMAYANTI.

(*Episode tiré de l'épopée indienne du Mahabharata.*)

Déja nous avons introduit nos lecteurs dans une double sphère de poésie indienne; l'une, la plus ancienne, patriarcale et héroïque à la fois, décrit des mœurs simples, des passions véhémentes. Le caractère qui la distingue surtout, est la naïveté. Valmiki, auteur supposé du poëme épique qui a illustré les guerres de Rama; Vyasa, chantre également fictif de la guerre des Courous et des Pandous, se ressemblent par le style de leurs compositions, qui se rapprochent entièrement de celles d'Homère. L'autre poésie indienne, de beaucoup postérieure à la première, est infiniment riche, gracieuse, prodigue d'ornemens. On y retrouve encore la naïveté, le caractère patriarcal et les mœurs héroïques; mais ils n'y dominent plus exclusivement. Toutes les puissances de l'amour y sont évoquées. Malade, triste, désespéré, ce dieu erre dans les forêts

sombres, respire délicieusement les brises aromatiques des monts Malaya, marche triomphant de succès en succès, et s'élance enfin dominateur, sur le trône des mondes. Deux poëtes, Jayadeva, qui célèbre l'union mystique et assez érotique du sauveur Crishna et de sa bien-aimée Radha, et Calidasa, inépuisable dans la peinture d'un amour tendre, délicat, infini, fier de lui-même, diffèrent par l'énergie de l'expression, mais non par le caractère du style. L'amour va s'offrir à nous sous une forme non moins passionnée, mais plus simple dans son expression immortelle. Nulle profusion de coloris; les grandes et majestueuses images de la nature servent seules de relief à la manifestation de sentimens primitifs dans leur naïveté.

Rien n'est plus pur et plus innocent que l'origine de ces amours de Nala et de Damayanti, qui forment un épisode assez long dans le poëme attribué à Vyasa. Nala, fils du roi de Nishadha, jeune prince d'une beauté rare, plein de majesté, et d'une généreuse magnificence, développe et déploie ses belles qualités, au milieu de jeunes héros élevés pour son service et à ses côtés. Le nom de Damayanti, fille du roi de Vidarbha, retentit sans cesse à ses oreilles; une flamme chaste pénètre son cœur et le dévore, quoiqu'il n'ait jamais entrevu l'objet de sa passion secrète. De son côté, la belle et vertueuse Damayanti, entourée de ses jeunes compagnes, est sans cesse entretenue des perfections de Nala, et la même ardeur qui s'est emparée du jeune prince embrase à son tour la fille du roi de Vidarbha. Rien n'égale à ses yeux la beauté de Nala, *ce lion entre*

les hommes, que ses rêves seuls ont aperçu. Un soir, le jeune héros, cédant à sa mélancolie, s'enfonce dans la forêt, et se livre à ses douces pensées; soudain une troupe de cygnes lui apparaît et le tire de sa rêverie. Il en saisit un par son aile puissante; mais les sons mélodieux que cet oiseau fait entendre l'arrêtent. Le cygne exhorte Nala à le laisser prendre son vol vers Damayanti, qu'il instruira de son amour.

Peu de temps après, la princesse de Vidarbha et ses compagnes, dispersées sur la verte prairie, jouaient et folâtraient, lorsque la même troupe de cygnes se montra à leurs yeux. La folâtre pensée d'une chasse enfantine s'empare de l'imagination des jeunes filles; chacune choisit son cygne et le poursuit; et Damayanti, toujours prête à saisir le sien, se laisse attirer dans un lieu solitaire, où l'oiseau révèle à la jeune fille l'amour de Nala. Ce double message excite l'ardeur des deux amans, unis ainsi par le chant du cygne comme par d'harmonieux liens.

Il existe en langue française un vieux poëme des amours de Flos et Blancheflos (Flur et Blancheflur), qui fait partie des poëmes chevaleresques sur les ancêtres de Charlemagne. Boccace l'a imité en langue italienne; mais c'est un des plus faibles ouvrages de cet immortel génie: il a étouffé la naïveté d'une poésie délicieuse sous les fleurs d'une rhétorique empesée. Ce poëme, célèbre chez nos aïeux, et dont il existe des imitations allemandes, prête aux amours naissantes du jeune Flos et de la belle Blancheflos des couleurs tendres et délicates. Avouons que la profonde et naïve sensibilité de nos aïeux s'exprimait dans

un langage encore grossier, et que, pour la beauté du style et l'élégante simplicité des formes, ils sont restés très en arrière de cette poésie indienne, à propos de laquelle nous rappelons la poésie antique de l'Europe barbare, sans vouloir établir aucune comparaison.

Après avoir éclairci ces points préliminaires, nous allons donner la traduction de quelques morceaux détachés de cet épisode du poëme de Vyasa, en ayant soin d'indiquer la liaison des idées qui réunissent ces différens fragmens.

« Il y eut un prince, fils puissant de Viraséna, dont le nom était Nala. Les plus nobles vertus s'unissaient chez lui à la beauté du corps. Il était habile à dompter un coursier; éclatant comme le soleil, ce prince semblable aux dieux brillait, dans son élévation sublime, entre tous les autres rois des hommes. Héros pieux, les livres saints lui étaient familiers ; fidèle à sa parole, chef puissant, guerrier formidable, il gouvernait l'empire de Nishadha. Ce jeune héros, objet des désirs de femmes charmantes, exerçait sur ses sens un empire absolu. Excellent archer, semblable à Manou, père du genre humain, il était le défenseur de ses peuples.

« Dans la terre de Vidarbha régnait alors Bhima, terrible par sa valeur, et orné de toutes les vertus. Privé de postérité, ce héros soupirait après un enfant; un saint, dont le nom était Damana, vint trouver Bhima, le premier entre les princes, qui, assisté de son épouse, reçut avec joie cet homme illustre, et lui offrit une splendide hospitalité : et Damana, plein de bienveillance, lui annonça les faveurs du Ciel. Une fille et

trois fils superbes furent accordés aux nobles époux : Damayanti, la perle des vierges, et Dama, Danta, Damana, trois jeunes gens doués d'un courage qui répandait autour d'eux la terreur. Damayanti, d'une taille flexible et élevée, acquit par sa beauté la gloire et le bonheur ici-bas. Elle croissait dans le silenc e, entourée de cent jeunes filles qui la servaient et lui composaient une cour de compagnes et d'amies. Elle brillait au milieu d'elles, belle comme ces éclairs qui se détachent d'un ciel pur et sans orage. Son œil était grand et bien fendu, comme celui de Sri la déesse. Ni dans la demeure des dieux ni dans celle des demi-dieux ou des hommes, on n'eût rencontré son égale. Sa beauté agitait les ames dans leurs derniers replis, et séduisait les dieux mêmes.

« Mais Nala, le lion entre les hommes et sans égal sur la terre, fut, comme le dieu de l'amour, revêtu d'un corps terrestre. Les compagnes de la vierge vantaient ce prince avec enthousiasme, et les compagnons du maître futur de Nishadha exaltaient sans cesse Damayanti. Ils ne s'étaient jamais vus, et cependant ils s'aimaient, à force d'entendre répéter chaque jour les louanges l'un de l'autre; cette passion se développa, et devint une flamme dévorante.

« Nala, n'ayant plus la force de renfermer dans son cœur un amour silencieux, s'enfonça dans la forêt, et s'y asit livré à la tristesse. Il avait échappé aux regards des siens sans être aperçu. Une troupe de cygnes passa : leurs ailes brillaient comme l'or : il s'empara d'un de ces oiseaux, qui se reposait sous l'ombrage de

la forêt, quand l'être aux ailes d'or, s'écria : « O prince, » daigne m'épargner, je te prouverai ma reconnais- » sance. Je vais chanter tes louanges en présence de » Damayanti, et elle n'aimera jamais que toi. » Ainsi salué par l'hôte des forêts, le prince donna la liberté au cygne. La troupe prit son essor vers Vidarbha, et s'abattit près de la demeure royale, aux pieds de Damayanti. En levant les yeux, elle vit les cygnes, admira leur forme merveilleuse; et environnée de ses compagnes, elle se mit à danser en riant, et à poursuivre gaiement les oiseaux; ils se dispersèrent dans la belle forêt, et chacune des jeunes filles s'élança à leur suite pour les prendre; alors le cygne dont Damayanti s'approcha fit entendre une voix harmonieuse, et s'exprima en ces termes : « Damayanti, écoute-moi : il est » un prince nommé Nala, souverain en Nishadha, sem- » blable aux dieux gémeaux d'une beauté incomparable: » c'est le dieu de l'amour revêtu d'un corps terrestre. » Si tu devenais l'épouse de ce héros, ô belle princesse, » l'enfant qui naîtrait de cette union brillerait par ses » perfections. O femme à la taille svelte et élancée ! nous » avons vu des dieux, des demi-dieux, des hommes, » des géans, des démons; mais nous n'avons rien vu de » semblable à ton amant. Tu es la perle des femmes, et » Nala la couronne des hommes : ton hymen avec ce » noble mortel sera en tout digne de tes attraits. »

« Damayanti, ainsi saluée par le cygne, lui répliqua : « Adresse à Nala les mêmes paroles. » Alors l'oiseau étendit ses ailes pour reprendre son vol vers Nishadha et instruire Nala de l'événement. »

Avant de continuer, arrêtons-nous un moment sur ce passage, et remarquons cette simplicité presque divine qui y respire. Le caractère spécial de la poésie épique et mythologique de l'Inde est de ne pas craindre l'accumulation des symboles, et d'oser pénétrer dans les plus intimes profondeurs du mysticisme; d'autres fois, elle se montre dans toute la nudité du matérialisme. Ces combinaisons de la fable indienne ne présentent pas au poète le modèle achevé du bon goût qui caractérise la fable des Hellènes, non dans son état primitif, mais telle qu'elle fut postérieurement élaborée. Disons cependant à l'honneur de la poésie indienne, que partout les anciens poètes de cette contrée ont su dompter la nature ou trop métaphysique ou trop symbolique, et la fiction trop extravagante dont se composait leur sujet, et qu'ils sont parvenus à rendre parfaitement humains, à pénétrer d'une sève de vie réelle, des récits qui semblaient ne pouvoir être racontés que dans une poésie également abstruse, profonde, mais inégale, et plus bizarre que belle. Homère n'est pas plus clair ni plus facile; sa diction n'est pas plus limpide, si l'on ose s'exprimer ainsi, que celle de Vyasa et de Valmiki. Homère surtout, n'est pas plus intimement vrai, plus profondément humain. On trouve partout, dans l'épopée indienne, nos passions et nos sentimens, tels que les unes et les autres se révèlent dans un âge de naïveté patriarcale et héroïque.

Les caractères de femmes se ressemblent et diffèrent à-la-fois dans la poésie primitive des Indiens et des Hellènes. Andromaque, Antigone, Médée, Alceste,

Electre, cette foule de créations tendres, sublimes, élevées, de la tragédie grecque, prouvent suffisamment à quel point les fils de l'Ionie ont saisi le caractère natif de la femme, et jusqu'à quelle sublime élévation ils ont su exalter son caractère, même avant l'époque du christianisme. C'est néanmoins la femme dans un état de dépendance et de soumission, plutôt que dans son état d'affranchissement, que les anciens nous présentent. Les accens les plus profonds et les plus touchans de la maternité, les plus nobles sentimens de la piété filiale, une douce et aimable rivalité entre des sœurs, l'amour fraternel tendre et pathétique, le devoir simple et sans faste de l'épouse, la fierté de son ame, tempérée par la modestie de sa condition, par sa chasteté, pour ainsi dire virginale encore dans les liens du mariage; voilà ce que nous offre la tragédie antique. Vous voyez auprès de ces tableaux le délire de la vengeance, ou, comme chez Phèdre, la rage d'une passion coupable. De là aux extravagances de cette république de femmes, qu'Aristophane nous dépeint sous des couleurs fortes et parfois licencieuses, il n'y a pas loin. Une Clytemnestre, une Médée, l'épouse de Thésée, peuvent se porter, en d'autres temps, et sous d'autres conditions, aux plus étranges excès. Soumission ou licence, tel est l'aspect sous lequel se montre la femme des anciens jours. Nulle place pour ces développemens tendres d'un amour délicat qui sort de la soumission absolue pour se donner librement, mais avec réserve et pudeur. Flamme puissante qu'indique à peine le doux sentiment qui anime cette jeune

Iphigénie, si résignée à son sort, et auquel Racine, en le reproduisant, a su donner une expression si touchante, quoique déjà étrangère au caractère intime d'une jeune Hellène. Ce sentiment exquis, semblable à la fleur qui, laissant entrevoir sa feuille légèrement colorée, n'ose encore échapper aux langes de verdure qui la retiennent captive; ce sentiment, dis-je, se trahit à peine chez les anciens, tandis que chez les modernes, il ose, dans un abandon plein de charmes, se développer tout entier.

Il est un caractère de femme particulièrement développé dans la poésie indienne, et inconnu (du moins avec ce degré de développement) à la poésie des Grecs. C'est celui de la jeune prêtresse des dieux : elle folâtre, comme la biche innocente, entourée de ses compagnes aussi pures qu'elle, sur le gazon fleuri. Puis, se recueillant après de joyeux ébats, elle converse avec la nature inanimée, avec les fleurs et les arbres, auxquels elle raconte ses plaisirs et ses peines. Elle confie au vent les doux secrets de son ame, voyage avec la nue messagère, ou pense aux touchans devoirs de la piété filiale. Un étranger, le pieux brahmane, le fils du guerrier, se présente-t-il devant elle : elle le salue avec modestie et sans affectation, s'informe de sa santé, mais ne lui demande pas son nom; elle lui prépare un bain, lui lave les pieds, et disparaît après avoir rempli ce devoir humble, mais hospitalier. Ainsi naissent les amours de Sacontala et de Dushmanta, qui forment un épisode d'une beauté inimitable dans ce même poëme épique de Mahabharata auquel appar-

tiennent les amours de Nala et de Damayanti. Calidas a transporté ce sujet sur la scène avec des couleurs plus riches et le plus haut style de poésie, sans effacer la ravissante simplicité de l'épisode du poëme épique.

Damayanti n'est pas une prêtresse. Fille des rois, elle appartient à la caste des guerriers, et ses mœurs en sont et plus libres et plus fières. Une des prérogatives de sa caste permet à Damayanti de choisir elle-même son époux, ce qui est incompatible avec les mœurs des pontifes, et ce qui est sévèrement défendu aux autres castes de l'Inde. On voit que les brahmanes ont constamment lutté contre cette coutume, et qu'ils sont parvenus à l'anéantir, comme ils ont anéanti tant d'autres privilèges des Kshatryas, après avoir réussi à en faire disparaître une partie, et à en expulser une autre de l'Inde. La loi de Manou n'admet pas cette forme du mariage qui consacre comme légitime, pour une fille noble et pour une princesse, le choix qu'elle fait elle-même de son époux. Cette loi entièrement sacerdotale a en horreur une pareille union. Il a fallu, dans les anciens temps, qu'elle se pliât à l'usage contraire. Partout les poëmes épiques du Ramayana et du Mahabharata nous montrent consolidée une coutume dont le principe, toujours odieux aux brahmanes, a fini par être aboli. Dans la loi de Manou, on voit de semblables mariages attribués aux mauvais génies.

Trop contraires aux mœurs patriarcales, mais merveilleusement adaptées à des mœurs héroïques, qui tiennent, sous quelques rapports, de nos idées de galanterie et de chevalerie de telles unions n'ont pu sub-

sister long-temps, ni coexister avec les rituels et la vie religieuse de l'Orient. L'ensemble des mœurs primitives des Kshatryas, qui composent la caste guerrière, offre une discordance frappante avec les mœurs des Brahmanes.

Il est évident que les deux célèbres poëmes épiques de l'Inde ont été originairement composés par des *Bhats* ou Bardes, qui étaient chargés de tenir note des hauts faits des princes de l'Indostan, et de la généalogie des maisons nobles. Plus tard les Brahmanes, après avoir subjugué les Kshatryas, n'ont pu effacer de l'esprit des peuples ces récits épiques, qui étaient devenus leur bien commun. Ils ont alors recueilli et refait, sous les noms sacerdotaux de Valmiki et de Vyasa, ces antiques poëmes de la caste militaire, mais sans pouvoir détruire le fonds de mœurs héroïques qu'ils y ont rencontré, et qui résistait à leurs efforts. Dans cette situation embarrassante, ils ont arrangé les choses de manière à montrer les Kshatryas indomptables toujours soumis au pouvoir des Brahmanes, sans songer aux nombreuses contradictions qui devaient résulter de cet amalgame de mœurs sacerdotales et guerrières, presque toujours hétérogènes.

Ces mœurs des Kshatryas ont existé dans la Perse comme dans l'Inde, car les Kshetreo des livres Zends sont les Kshatriyas de l'autre région. Quoique dans le Shahnameh de Ferdoucy, les femmes apparaissent comme existant sous une condition qui se ressent de la religion musulmane de ce grand poète, par lequel les antiques traditions héroïques des Perses ont été re-

cueillies : ce Shahnameh offre encore quelques traces des coutumes libres qui régissaient les mariages de la caste militaire. Sans doute la poésie épique des Hellènes, par contraste avec la fable sacerdotale des Pélasges, eût présenté le même phénomène, si l'école des bardes ioniens, célèbres sous le nom collectif du seul Homère, n'eût pas existé dans un pays où les mœurs marchandes de la Phénicie et des autres régions de l'Asie mineure, avaient déjà exercé leur influence sur la manière de considérer les femmes, propre à la caste héroïque des Hellènes. La vente des esclaves du sexe féminin, qui, pour les Hellènes, date d'une haute antiquité, a nui à l'indépendance des femmes; indépendance qui ne s'était maintenue que dans Lacédémone, comme dans les familles patriciennes de Rome, d'origine étrusque, et qui cumulaient les fonctions militaires et sacerdotales. Les anciens Germains sont, de tous les peuples à constitution nobiliaire, ceux qui ont le plus soigneusement conservé ces mœurs libres qui, mises en contact avec les idées du christianisme, ont si hautement ennobli le sort des femmes en Occident, par contraste avec l'Orient.

Les femmes ont donc subi trois conditions dans les religions de l'antiquité : la condition sacerdotale et patriarcale, que l'on étudie si bien dans les Livres Saints et chez les Indiens; la condition nobiliaire et héroïquement indépendante, qui a été poussée au point de former des états gouvernés par des femmes armées; telles que les Strirajas de l'Inde, les Amazones de la Perse, de la Scythie et de l'Asie mineure, les Val-

kyries du nord Scandinave ; enfin, la condition marchande, qui dégénérait en esclavage. C'est la plus sévère de toutes ; et les Athéniens l'ont empruntée aux mœurs de l'Asie mineure. Nous comprenons maintenant pourquoi la passion de l'amour (considérée comme un sentiment libre et indépendant) est si peu développée chez les poètes grecs, et pourquoi elle se montre au contraire si librement dans la poésie épique des Indiens. Le régime des femmes esclaves était certainement étranger, en principe, aux castes nobiliaires des Hellènes ; nous voyons même, par l'exemple d'Hélène, comment la femme issue d'un sang guerrier pouvait abuser de sa liberté. Mais une manière de voir asiatique étant devenue postérieurement commune aux Grecs, en ce qui concerne la condition des femmes, il est facile de sentir pourquoi l'amour n'a pu se développer sous les mêmes couleurs tendres, galantes, et presque *sentimentales* dans la poésie d'Homère, que dans celle qu'on attribue au génie de Vyasa et de Valmiki.

Damayanti est la Pénélope de l'Inde : mais avant de jouer ce rôle, c'est une véritable Juliette dévorée de toutes les ardeurs qui embrasent la Juliette de Shakespear. Elle se livre ingénuement et découvre sa passion sans fard. Rien de plus pur que cet amour tout-puissant qui ressemble à une inspiration du génie, et montre la femme transportée d'un enthousiasme presque divin. Qu'il a fallu d'aveuglement et de cette haine que l'esprit de parti peut seul inspirer, pour faire méconnaître au célèbre Voss, traduc-

teur parfait du divin Homère, ce caractère à la fois *naïf* ou *hellénique* et *sentimental* ou *romantique* de l'ancienne poésie épique de l'Inde! Voss, esclave d'une coupable prévention, ne voulait ni voir ni entendre. Il vomissait des torrens d'injures contre ceux qu'il appelait les *Indomanes*, comme si personne eût prétendu enlever les Hellènes et leur immortelle poésie à l'admiration du genre humain. Mais ne soyons exclusivement ni Grécomanes ni Indomanes : il s'agit d'apprécier le beau, le vrai, l'utile, partout où ils se rencontrent, et d'aimer l'homme dans un esprit de charité universelle.

« Les compagnes de Damayanti la voient pencher sa tête comme une belle fleur qui languit sous la chaleur du soleil, et se courbe voluptueusement sur sa tige. Elles avertissent son père, le roi Bhima, du mal qui dévore sa fille. Ici se présente une situation dont la naïveté extrême rappelle bien le génie des temps primitifs. Bhima réfléchit sur la cause qui peut occasioner la langueur de sa fille, et sa sollicitude paternelle ne tarde pas à la découvrir. « Damayanti entre, dit-il, » dans l'âge de la puberté; elle est vierge. Il est temps » de convoquer les prétendans, et qu'elle-même choi- » sisse son époux. » Il s'adresse donc aux seigneurs des paysans (tel est le titre que portent les Rajas ou rois de l'Inde). Les paysans, égaux aux marchands (et Vaisyas comme eux), composent dans l'Inde et dans l'ancienne Perse une caste de propriétaires nobles; c'est la troisième des quatre; libre comme les deux premières, mais sous des conditions différentes. Les rois se mettent en marche, et s'avancent vers les états de Bhima.

« Vers cette époque, deux saints nommés Narada et Parvata, entreprennent un voyage aérien, et arrivent au ciel d'Indra, lieu situé, comme l'Olympe, entre les cieux et la terre, et qui désigne dans la réalité les lieux les plus élevés, cachés au sein des nuages, et souvent visités par les saints et par les héros qui rendent hommage aux dieux. On peut le considérer comme le cercle de l'atmosphère, d'où émanent les météores lumineux, les inondations et la grêle; mais ce n'est pas le ciel mystique des Indiens, la région du bonheur suprême : c'est une terre céleste (Swargabhoumi), un paradis perdu.

« Les dieux, réunis dans le ciel d'Indra, ayant à leur tête ce monarque des dieux, s'étonnent de ne pas voir arriver les princes, seigneurs de la terre. Quand les saints ont appris à Indra quelle est la cause de l'absence de ces rois, ce monarque des dieux, escorté de trois autres puissances célestes, qui veillent constamment avec lui sur les quatre points cardinaux, témoigne aussi le désir de rechercher la main de Damayanti, et de se montrer digne de son choix. Les dieux se mettent en route; mais ils rencontrent Nala, qui, seul, et dans sa magnificence et sa majesté, accourt vers le lieu du rendez-vous, sans s'être joint aux autres princes. Les dieux, en le voyant, saisis d'étonnement, suspendent la course de leur char céleste : puis ils jettent un cri d'admiration et l'appellent. Ils lui demandent de jurer qu'il s'acquittera du message qu'ils vont lui confier. Nala, respectueux envers les dieux, engage imprudemment sa parole. Alors ils lui apprennent que chacun des

quatre gardiens des points cardinaux, et Indra parmi eux, ont résolu de briguer la main de Damayanti. Ils l'invitent donc à se rendre chez la princesse pour lui annoncer le dessein des dieux. En vain Nala au désespoir objecte que nul mortel ne peut, sans risquer ses jours, pénétrer dans le palais de la jeune vierge. Les dieux lui promettent leur assistance, et Nala, engagé par sa parole, est obligé de partir. »

Ici commence à se développer le sens religieux et moral qui sert de type à la fable des amours de Nala et de Damayanti. Les dieux tentent et éprouvent le cœur de Nala : et comme ils voient sa soumission et son obéissance, ils le protègent ; mais après l'union des deux époux, de plus grandes épreuves leur sont réservées, comme nous le verrons plus tard. Nala, déçu par des illusions, perd à la fois l'honneur et l'empire. Sa fidèle Damayanti, Pénélope nouvelle, souffre les horreurs de la faim, et court les plus grands dangers pour se réunir au seigneur de sa vie. Elle y parvient, après avoir renoncé à tout espoir, en s'abandonnant à la grace divine. C'est le même thème grandiose et moral, qui sert de fond au livre de Job. Damayanti, comme on va le voir, est pour son sexe ce que le malheureux Job est pour le sien : elle n'a de parallèle dans la poésie occidentale, que la célèbre Grisélidis du conte si touchant de Boccace.

Les Indiens ont souvent mis en action, et sous mille formes diverses, cette parabole antique de Job ; on la retrouve surtout dans la pathétique histoire du roi *Harichandra* et de son fils *Sounasepha*. Ce roi déchu tombe

dans un tel état de misère, qu'il est forcé de se faire Tchandala, c'est-à-dire de remplir les mêmes fonctions attribuées aujourd'hui aux Parias, qui sont de surveiller les funérailles, et d'enlever les immondices pour conserver la propreté des routes. Il dépose successivement sur le bûcher funéraire son épouse et son enfant; son cœur se brise, mais sa confiance dans les dieux reste inébranlable; aussi la tentation du désespoir finit par cesser, et l'infortuné, replacé sur le trône, retrouve en même temps sa puissance et sa famille, que lui rendent les dieux.

Certes, ni les Indiens n'ont emprunté aux Arabes, ni les Arabes aux Indiens, ce magnifique sujet. Il remonte chez les deux peuples à la plus haute antiquité. La fable grecque est pleine de ces récits de tentations que les dieux font éprouver aux hommes, et d'infortunes dans lesquelles ils les précipitent pour mieux les relever ensuite de leur déchéance. D'après le sens intime et profond de ces mythes, le malheur se trouve placé immédiatement sous la main des dieux: il est sacré. Personne n'oserait toucher à la plaie divine, que les immortels, en la frappant, savent seuls guérir à une époque prédestinée. Quant au voyage des dieux et au sévère incognito qu'ils conservent, la mythologie des Hellènes en offre d'aussi fréquens exemples que celle des Indiens. Il me suffira de rappeler ici la simple et touchante histoire de Philémon et Baucis, où règne un esprit de charité fréquent dans les livres de l'Inde.

« Devenu invisible aux regards profanes, guidé par les dieux, Nala pénètre dans les appartemens de Da-

mayanti. L'extrême surprise des compagnes de la princesse, à l'apparition subite de Nala, leur admiration pour sa beauté merveilleuse, sont peintes avec une naïveté qui, comme nous l'avons remarqué plusieurs fois, forme le caractère principal de cette poésie. Nala et Damayanti ne partagent point cet étonnement; on voit qu'ils sont prédestinés l'un pour l'autre. Ils se regardent en souriant d'une manière charmante, comme s'ils se connaissaient depuis long-temps. Cependant Nala, fidèle à sa parole, s'acquitte du message des dieux, et ne parle point de lui. Notre poésie moderne, qui prétend au mérite d'une civilisation si raffinée, n'a rien qui annonce une délicatesse plus exquise que cette poésie d'une nature primitive, enivrante dans sa simplicité même.

« Damayanti, placée au-dessus des considérations d'une fausse modestie, transportée, comme la Juliette de Shakespear, par l'innocence sublime d'une passion dont la candeur éloigne toute dissimulation, déclare son amour à Nala, et se refuse aux sollicitations des dieux. Cependant elle tremble sur la décision de Nala. La timide vierge se révèle chez cet être passionné qui doit porter au plus haut degré l'héroïsme de l'amour. Nala lui fait entendre qu'il n'est en ce moment qu'émissaire et ne peut se montrer amant, mais que le jour viendra où il pourra plaider sa propre cause, et que rien ne l'en empêchera dès qu'il sera libre. Damayanti, souriant et pleurant à-la-fois, le renvoie avec l'assurance qu'en présence des dieux et des rois de la terre l'objet de son choix sera Nala, et qu'il deviendra

son époux sans être contraint de manquer à sa parole. De retour vers ceux qui l'ont envoyé, Nala les nomme respectueusement *ses seigneurs* et *ses dieux*, et leur déclare, avec une naïveté et une simplicité touchante, la volonté de sa bien-aimée Damayanti. Cette réponse, qui arrache un sourire au lecteur, dut faire sourire aussi les dieux. Ici se termine la première épreuve qui fait connaître la fidélité de Nala à ses engagemens, et l'inébranlable fermeté de la vierge timide que son cœur chérit.

« Enfin le jour solennel où la princesse doit déclarer son choix approche, et tout se prépare. De ces scènes patriarcales qui se passent dans les cieux et entre les deux amans, nous sommes transportés vers une scène grandiose, également naïve, mais d'une simplicité plus sévère, plus caractéristique, semblable à celle qui règne dans les temples antiques de Thèbes, gardés par des sphynx mystérieux à l'imposant aspect. C'est le tableau de l'assemblée des princes et des chefs héroïques. Dans la terrible majesté de leurs mouvemens, ils rappellent ces tigres qui sortent de la caverne des rochers dans la péninsule montagneuse de l'Inde, ces lions au regard dévorant, à la majestueuse crinière, à la face immobile, ou ces éléphans qui servent de piliers aux temples souterrains d'Ellore, et qui semblent ébranler et faire marcher avec eux les montagnes et les sanctuaires. Rien de plus silencieux, de plus effrayant, de plus grandiose, de plus imposant. Odin, dans l'assemblée des dieux du Valhalla, Zeus, le souverain maître des dieux, alors même que de la hauteur

de son Olympe il penche sa tête formidable, quand la foudre s'échappe de son regard, quand les orages errent épouvantés dans sa large chevelure et que la terre s'agite sous les mouvemens de son trône, n'offrent rien de plus sublime à l'imagination du poète que le spectacle surhumain dont je parle.

« A ce tableau digne du pinceau de Michel-Ange, succède un autre tableau que l'on dirait échappé, comme la création d'Eve, à la muse inspirée de Milton chantant les beautés primitives du paradis terrestre. La charmante Damayanti se présente dans l'assemblée des princes. Un murmure, semblable à celui qui transporta les vieillards de Troie à l'aspect d'Hélène coupable, suppliante, mais toujours éclatante de beauté et de majesté, parcourt l'auguste assemblée. L'admiration inspirée par l'innocence de la vierge timide, qui va se dépouiller un moment de la réserve d'une jeune fille pour choisir librement son époux, cause le frémissement involontaire qui agite le sénat divin. On nomme devant elle les princes, ils se lèvent et s'offrent à ses regards. Cinq lui apparaissent sous la forme et dans le costume éclatant et majestueux de Nala. Quel est le véritable? Elle le cherche, et commence à soupçonner le déguisement des dieux, qui, pour parvenir à leur but, veulent tromper son amour. Elle récapitule les signes extérieurs, attributs des divinités, et ne peut les découvrir. Les dieux se sont cachés aux yeux des humains. Damayanti, s'élevant audessus d'elle-même, se met en prières; elle conjure les dieux dans des strophes d'un pathétique admirable,

et les invoque tour à tour au nom de la vérité. Son invocation joint à la dignité de la prêtresse le courage de l'amazone et la candeur extrême d'une fille tendre et innocente.

« Enfin les dieux, après avoir suffisamment éprouvé la sincérité de ses paroles et la soif de *vérité* qui la dévore, accueillent ses vœux : ils se montrent à ses regards. Chacun d'eux se revêt des signes qui le distinguent. Elle les voit, le regard immobile, portant une couronne de fleurs immobile comme leur attitude. Leurs contours sont sévèrement dessinés ; ils ne paraissent pas respirer ; nulle chaleur, aucun souffle ne trahit chez eux l'existence vulgaire ; aucune sueur ne couvre leurs fronts majestueux, élevés au-dessus du sol, et à l'abri de la poussière terrestre. Nala au contraire est déchu de sa grandeur ; ses traits sont flétris, ses vêtemens magnifiques tombent en lambeaux, la sueur découle de son front, il est couvert de poussière. Mythe profond, allégorie sublime, qui rappelle ce passage des saintes Ecritures : L'homme sorti de la poussière rentrera dans la poussière ; il travaillera à la sueur de son front ; un Dieu seul le relèvera de sa déchéance. »

« Cette scène, qui atteint à une céleste hauteur de pensées, indique le terme de la tentation de la première époque de la vie de Damayanti. La *vérité* qu'elle invoque avec des expressions si pathétiques paraît enfin à ses regards, l'arrache à son incertitude, et devient sa récompense. Elle apprend à connaître le prix et la réalité des deux mondes terrestre et céleste. Le mysti-

cisme est profondément empreint dans la mythologie de l'Inde, quoiqu'il y revête des formes plastiques qui luttent de précision avec le ciseau des sculpteurs grecs, et ne se montre jamais indéterminé, infini, comme dans la poésie du christianisme. En général, on aurait tort de méconnaître la mysticité du paganisme chez les différentes nations de l'antiquité. Seulement ce mysticisme s'unit intimement au symbolisme de la forme, et n'est pas affranchi des formes corporelles comme dans la religion d'amour, qui est le christianisme.

Damayanti est l'ame aimante, entraînée par une céleste sympathie vers l'ame qu'elle a choisie, et destinée à parcourir un vaste cercle d'épreuves pénibles, après l'avoir choisie, attirée, épousée. Elle offre une continuelle allégorie de la destinée du cœur humain et de son union définitive, nécessaire, avec l'ame immortelle. Nala tombe en démence et ne la connaît plus; son illusion cesse, elle le retrouve, et avec lui *la paix des dieux*. Lorsque son amour et son infortune se sont mutuellement balancés et apaisés, sa réunion avec Nala, pure et approuvée des dieux, commence nécessairement pour elle l'ère d'une nouvelle et plus haute existence. Mais reprenons le fil de notre récit.

« Lorsque Damayanti a reconnu Nala : enhardie par son amour, forte et craintive à la fois, rougissant et cachant son front, elle saisit un pli du manteau de Nala, et, déclarant ainsi son choix, elle montre en même temps que l'homme est l'appui de la femme. C'est ce même vêtement que, plus tard, Nala et Da-

mayanti doivent partager ensemble pour se mettre à l'abri de l'intempérie des saisons. Il est dit dans l'Ecriture : «Vous serez deux, recouverts d'un seul et même »vêtement, ombragés sous le même toit.»

«Les princes sont surpris du choix de Damayanti, mais les dieux et les sages y applaudissent. Nala console Damayanti, devenue tout à coup une femme simple, craintive, et qui cherche à se dérober à tous les regards, après avoir tout osé et choisi elle-même son époux. « Tu n'as pas craint, lui dit-il, de m'honorer »en présence des dieux : moi je te serai fidèle, tant »que la raison n'aura pas abandonné cette enveloppe »mortelle.» Damayanti et son époux adressent ensuite aux dieux leurs prières. Les dieux leur confèrent huit graces ou bénédictions célestes, qui ne se rapportent qu'au bonheur terrestre, et sont par conséquent fragiles comme lui; car Nala est destiné à perdre la raison et à méconnaître son épouse.»

De cette analyse et de cette explication du sujet, venons à la traduction du second morceau de cet épisode du Mahabarata. Le premier s'est terminé par la réponse dont Damayanti a chargé le cygne qu'elle a prié d'aller redire à Nala les mêmes paroles qu'à elle-même. Plein de délicatesse, de naïveté, ce passage est sublime dans sa brièveté.

« Damayanti, ayant entendu les paroles du cygne, ne se possédait plus; toute son ame se portait vers Nala; elle devint rêveuse, triste; ses joues pâlirent, maigrirent; une lente douleur la dévorait; des soupirs timides ne cessaient de s'échapper de son sein.

Elle leva ses regards aux cieux, comme si le délire se fût emparé d'elle. Les pensées de la terre s'étaient évanouies; elle n'avait plus qu'un désir ardent qui tourmentait et inquiétait son esprit. Plus de joie, plus de repos pour elle, soit qu'elle cherchât le sommeil, ou qu'elle se laissât tomber sur un siège, ou qu'elle prît quelques alimens. Elle ne dort ni le jour ni la nuit; elle pleure, et s'écrie : malheur! malheur!.... Ses compagnes observent l'état de son ame, et celles qui avaient partagé les jeux de son enfance viennent dire au roi de Vidarbha quel est le délire de sa fille.

« Le roi Bhima, en apprenant cette nouvelle de la bouche des amies de Damayanti, réfléchit sur cette circonstance grave, et qui intéressait son enfant. « Pour» quoi, se dit-il, Damayanti porte-t-elle partout des yeux » égarés, comme si elle ne se reconnaissait pas elle» même? » Alors le gardien de cette région pensa que sa fille était devenue vierge, qu'il était temps de la marier, et qu'il fallait la conduire bientôt au lieu où elle devait se choisir un époux. Ce souverain des agriculteurs invita, en conséquence, les gardiens des régions de la terre à se réunir. « Veuillez, leur dit-il, héros, prendre en » considération le choix que ma fille doit faire. » Telles furent ses paroles, et tous les princes se rendirent à son invitation. Le bruit des chars, des coursiers, des éléphans, résonnait de tous côtés. Des couronnes paraient le front des chefs, leurs guerriers brillaient d'ornemens divers. Bhima, au bras puissant, donna à ces princes, dont l'ame était haute, des témoignages d'honneur proportionnés à leur rang, et ils demeurèrent respectés dans sa capitale.

« Dans le même temps vivaient deux sages qui appartenaient au rang des dieux. Ces nobles et pieux personnages laissèrent ce monde terrestre au milieu de leur course, et montèrent au ciel d'Indra. Ils étaient grands en sagesse et en piété; leur nom était Narada et Parvata. Accueillis avec des honneurs insignes, ils entrèrent dans le palais du roi des dieux. Le seigneur des nuages les salua avec respect; l'être sublime s'informa de leur santé, qui jamais ne s'affaiblit, et du bonheur qu'ils répandaient autour d'eux.

» En nous, ô divinité (dit Narada), réside le bien-
» être qui se répand en tous lieux; et dans la région
» terrestre aussi, prince, les souverains jouissent d'une
» parfaite santé. »

« Après avoir entendu cette parole de Narada, celui qui tua les géans Bala et Writri (Indra) répondit :

« Où sont ces gardiens de la terre pleins de probité,
» qui laissent leur vie sur le champ de bataille; qui,
» frappés d'un trait mortel, vont à la mort lorsque
» l'heure fatale a sonné, et qui ne détournent jamais le
» visage ? A eux appartient le monde éternel, ainsi que
» m'appartient la vache qui procure l'abondance. Où
» donc sont maintenant ces guerriers héroïques ! Je ne
» vois pas arriver ces gardiens de la terre, eux qui
» sont mes hôtes, les amis chéris de mon cœur. »

« Salué par ces mots du dieu puissant, Narada repartit :

« Seigneur des nuages, écoute maintenant, et sache
» pourquoi les princes ne sont pas ici devant toi. La fille

» du roi de Vidarbha, Damayanti, celle dont la beauté » triomphe de toutes les femmes de la terre, va choisir » un époux. Dans peu de temps, ô noble dieu, cette » union sera accomplie. De toutes parts accourent vers » cette contrée et les rois, et les fils des rois. C'est la » perle qui décore l'univers, et les princes de la terre » soupirent pour elle. O vainqueur de Bala et de » Writri, c'est elle qu'ils désirent avant toute autre » femme. »

« A peine eut-il achevé, que les gardiens des points cardinaux se montrèrent. Nobles immortels, ils s'approchèrent du roi des dieux. Ils furent tous instruits de la parole remarquable que venait de prononcer Narada. Ils l'écoutent et s'écrient avec joie : « Nous » aussi, nous allons partir vers ces lieux. » A l'instant, montés sur leurs chars et escortés des génies de leur suite, ils partent pour Vidarbha, où les seigneurs de la terre étaient tous assemblés.

« Le prince Nala entendit aussi parler de cette assemblée des princes; il partit plein d'allégresse, et pénétré d'un amour fidèle pour Damayanti. Les dieux, dans leur route, virent Nala s'élever sur la terre, semblable au dieu de l'amour lui-même dans la splendeur de sa beauté. Les gardiens de l'univers, en le voyant briller d'un éclat pareil à celui de l'astre du jour, se trouvèrent incapables de donner aucun avis. Plus ils contemplaient cette beauté majestueuse, plus leur étonnement s'accroissait. Ces êtres célestes, arrêtant leurs chars, parlèrent ainsi au souverain de Nishadha, après s'être abaissés pour descendre de l'espace des airs : « O Nala,

» souverain de Nishadha, roi des princes, toi qui adores » la vérité, accorde-nous une grace, sois notre mes- » sager, homme accompli. »

« Nala le leur promit aussitôt : « Je le ferai. » Mais il leur demanda ensuite, en se tenant debout, en joignant ses mains et en les inclinant : « Seigneurs, qui êtes- » vous? Quel est celui qui me désire pour messager? » Puis-je vous être utile? Dites toute la vérité. » Ainsi parla le roi de Nishadha. Le seigneur des nuages lui répondit : « Apprends que nous sommes des immortels, » qui recherchons la main de Damayanti. Je suis Indra; » celui-ci est Agni, le dieu du feu; cet autre est le » maître des eaux; celui-ci est Yama, le roi qui détruit » le corps des hommes. Apprends à Damayanti que » nous approchons tous. Dis-lui que les gardiens de » l'univers s'approchent avec Indra pour contempler » sa beauté, que les dieux soupirent pour elle; qu'elle » ait à choisir pour époux entre les dieux Sacra (sur- » nom d'Indra), Agni, Varouna et Jama. »

Ayant reçu l'ordre de Sacra, Nala baisse les mains, et dit : « Je suis parti dans la même intention. Oh! ne » me chargez pas d'un tel message! Comment un » homme peut-il avoir assez d'empire sur lui-même pour » porter, de la part d'autrui, des paroles d'amour à la » femme qu'il aime? Daignez m'excuser, puissans sei- » gneurs. »

« Remplis ta promesse, prince de Nishadha; je l'ac- » complirai, as-tu dit. N'hésite plus, pars à l'instant. » Ainsi parlèrent les dieux : et Nala, forcé d'obéir, leur répliqua : « Les palais sont soigneusement gardés. Com-

»ment pénétrerai-je dans l'appartement des femmes ?»
— « Tu y pénétreras sans danger par notre puissante «protection, lui répondit Sacra. » — « Il suffit, dit »Nala ; » et à l'instant même, il prit la route de la demeure de Damayanti.

« Parvenu dans l'appartement de celle qu'il aimait, il la trouve entourée de ses compagnes. La fille du roi de Vidarbha était éclatante d'attraits et de graces : ses membres délicats, sa taille svelte, son œil brillant, sa parure, ses pierreries, jetaient autour d'elle l'éclat du feu, et l'empêchaient elle-même d'apercevoir les rayons de la lune. La fille de noble race souriait agréablement. A sa vue, Nala sentit son amour s'accroître; mais pour être fidèle à sa parole, il se rendit maître des désirs de son cœur.

« Les jeunes amies de la princesse, au corps éclatant de beauté, s'élancèrent de leurs sièges en voyant paraître le seigneur de Nishadha ; et, frappées de sa magnificence, elles s'émurent. Dans leur ravissement, elles louèrent Nala entre elles, l'honorèrent en esprit, mais n'osant pas lui adresser la parole, elles se dirent : « Qu'il est beau! Pouvoir céleste de l'amour! Quel »maintien noble! que de décence dans sa démarche! »Quel est ce mortel généreux? Est-ce un chantre cé»leste, un demi-dieu? n'est-ce pas réellement un dieu?» Elles étaient belles, mais craintives et pleines de pudeur; et malgré leur enthousiasme, saisies d'admiration, accablées par sa splendeur, elles ne purent lui parler.

« Mais avant qu'aucune de ces femmes n'eût élevé la voix, Damayanti, souriant à celui qui lui souriait, lui

dit dans sa surprise : « Qui es-tu, ô toi, le plus beau » des hommes, toi qui éveilles en moi la flamme du » désir? Héros, tu t'approches sans crainte, semblable » aux dieux. Que je voudrais te connaître, toi dont la » beauté est sans tache! Comment as-tu pénétré jus- » qu'à moi sans être aperçu? Mon palais est entouré de » gardes, et les ordres du roi sont sévères. » Le prince répondit à ces questions : « Je suis Nala; apprends, » noble fille, que les dieux m'envoient vers toi : je ne » suis que leur messager. Sacra, Agni, Varouna, Yama, » te désirent. Choisis un de ces dieux pour ton époux, » ô femme parfaite! C'est par leur puissance divine que » je suis entré ici sans être aperçu; personne ne m'a vu, » parce que j'étais invisible. Heureuse Damayanti, tu » as entendu le messager des dieux magnanimes! main- » tenant, fais ton choix et réponds. »

« Après avoir adoré les dieux, la princesse répondit : « Que puis-je faire pour toi, ô prince! tous les seigneurs » sont assemblés, le souvenir des paroles du cygne » colore vivement mon teint; je suis à toi, et tout ce » que j'ai est à toi, seigneur : hâte cette union si désirée; » conduis-moi dans ta demeure, je te suis fidèle; ton » amour sera mon bonheur. Je te le répète, les chefs » sont assemblés; si tu me dédaignes, je boirai le poison, » je me jetterai dans les flammes, je m'élancerai dans les » eaux, je presserai mon cou du nœud fatal! »

« Nala lui répliqua : « Peux-tu choisir un simple mor- » tel lorsque les dieux, gardiens du monde, t'environ- » nent, te désirent. Tourne tes yeux vers ces créateurs, » vers ces souverains dont l'ame est haute et céleste; je

»ne vaux pas même la poussière qui se soulève sous »leurs pas! Quiconque ose entreprendre ce qui déplaît »aux dieux, marche vers la mort. Sauve-moi, ô la »plus belle des femmes! choisis une de ces grandes di »vinités. Alors tu seras parée des vêtemens les plus »purs, aucune poussière ne les souillera, des cou »ronnes de fleurs richement colorées pareront ta tête. »Jouis de ces dons précieux; ils t'appartiendront dès »que tu seras aux dieux. Qui ne voudrait choisir pour »époux le dieu du feu, qui dévore le sacrifice, le »prince des dieux? et qui ne voudrait aussi accepter »celui dont les mortels redoutent la verge terrible, »tant qu'ils vivent, celui dont ils craignent la justice »(*Yama*), lui, ce dieu généreux, équitable, qui ter- »rasse les démons? Préfères-tu Varouna, le dieu de »l'eau? N'hésite plus, prononce, c'est un ami qui te »conjure d'y réfléchir et de faire connaître ton choix.»

« Ainsi parla le seigneur de Nishadha.

« Pendant cette exhortation, les yeux de Damayanti étaient couverts de ses pleurs comme d'un sombre nuage: « Oui, prince de la terre, lui dit-elle, je res- »pecte et je vénère les dieux, mais je te choisis pour »époux; c'est la vérité, je l'avoue.» Lorsque Nala la vit tremblante se tordre les bras dans son désespoir, il ne put s'empêcher de lui adresser ces paroles: « Je »suis venu près de toi en message, belle Damayanti; »heureuse femme, daigne peser cette considération, »ma parole est engagée envers les dieux; j'ai promis »de ne pas te parler de moi, et de plaider la cause des »autres; les dieux ont ma promesse, dois-je et puis-je

» m'occuper de moi-même? mon devoir me prescrit ce » silence, mais, quand il en sera temps, je saurai parler » pour moi. Ah! crois-moi, daigne y penser. » La voix agitée par les sanglots, Damayanti ajouta: « Je vais t'in- » diquer, ô prince, un moyen infaillible, et qui ne te » fera commettre aucune faute. Viens avec les dieux, » à la tête desquels sera Indra; lorsque le moment de » prononcer mon choix sera arrivé, avancez-vous tous » quatre vers moi: alors, en présence des gardiens de » la terre, je te choisirai, toi le *lion entre les hommes;* » et il n'y aura de faute d'aucune part. »

« A ces mots, Nala se retira pour se rendre à l'assemblée des dieux. Le voyant approcher, les gardiens des régions le saluèrent, et lui firent des questions sur tous les points. « Prince, as-tu vu Damayanti? elle » dont le sourire est si joyeux et si doux! Quel message » nous envoie-t-elle? Parle, souverain terrestre, homme » sans tache!

« — Seigneurs, envoyé par vous, je suis entré dans » les portiques du palais, gardés par de vieux serviteurs » aux cheveux blanchis; aucun des humains qui s'y trou- » vaient ne m'a vu. J'ai pénétré près de la fille du roi » sans être arrêté, grace sans doute à votre puissance. » J'ai vu les compagnes de Damayanti, et elles furent » saisies d'étonnement dès qu'elles m'aperçurent; j'ai » fait votre description devant elles: mais la fille du roi, » la plus belle des femmes, m'a choisi moi-même; sa » raison et ses sens étaient égarés. Elle me dit: « Que les » héros accourent tous; sois présent devant moi avec » eux, et je te nommerai mon époux, prince de Ni-

»shadha, toi le lion entre les hommes, alors tu n'auras »rien à te reprocher.» Maintenant, grands dieux! »vous savez ce qui s'est passé, je n'ai rien omis; je me »suis fidèlement acquitté de mon message.»

«Alors, le temps propice étant arrivé, un des jours les plus purs de la lune, le roi Bhima convoqua les seigneurs de la terre. Ils arrivèrent : tous, tourmentés par l'amour, et désirant Damayanti, se dirigèrent vers la salle magnifique, soutenue par des colonnes d'or. Ils entrèrent par les portiques, comme des lions d'une stature majestueuse, marchant entre les montagnes. Là ces princes s'assirent sur des sièges de divers genres. Ils étaient parés de couronnes de fleurs odorantes, et portaient des boucles d'oreilles en pierres précieuses. Comme les enfers sont peuplés de serpens, comme les cavernes des rochers sont pleines de tigres, cette pure et noble assemblée était remplie de héros formidables. On y voyait des bras à structure colossale, semblables à des massues: ils avaient de belles formes d'une force délicate, ainsi que les serpens à cinq têtes. Les boucles ondoyantes d'une riche chevelure leur donnaient plus de grace et de majesté; tous leurs traits respiraient une beauté mâle et fière, et les visages des princes brillaient comme les étoiles du firmament.

«Alors paraît Damayanti, au doux regard; tous les yeux se tournent vers elle: le regard de ces hommes au grand courage se porte rapidement vers les charmes de sa personne. Là, il reste captif, attaché sur elle; tous ceux qui la contemplèrent ainsi devinrent immobiles. On appela ensuite les souverains par leurs noms. Cinq

d'entre eux parurent en tout semblables les uns aux autres aux regards de la fille de Bhima : ne pouvant distinguer lequel était le vrai Nala, parmi les cinq hommes qui portaient ses traits et son costume, la vierge fut incapable de le reconnaître. Damayanti, après les avoir regardés tour à tour, baissa tristement les yeux, et réfléchit aux moyens qu'elle pourrait employer pour découvrir son amant; elle se douta que les dieux qui la désiraient avaient pris la figure de Nala pour l'abuser, et elle se dit : « Cherchons les signes » divins que les anciens sages m'ont appris à distinguer; » mais hélas ! je ne les aperçois chez aucun de ceux qui » composent cette assemblée. »

« Après avoir long-temps médité, elle pensa qu'il ne lui restait plus qu'à conjurer les dieux par des prières, afin qu'ils l'éclairassent. Alors, de paroles et d'ame, elle leur paya son tribut d'adoration en joignant les mains. « Comme il est vrai, dit-elle, que de pensée ni d'action » je ne suis point coupable jusqu'à ce jour, de même je » demande, en vertu de mon innocence, que les dieux » daignent s'offrir à mes regards ! Comme il est encore » vrai que le ciel m'a destiné le prince de Nishadha pour » époux : en vertu de ces vérités, que les dieux daignent » l'offrir à mes regards ! Comme il est vrai que je fais » cette prière pour honorer Nala, en vertu de cette » prière, que les dieux daignent l'offrir à mes regards ! » Que les gardiens de l'univers veuillent se revêtir de » leur forme réelle, afin que je reconnaisse ainsi le » souverain des hommes. »

« Les dieux ayant entendu la douloureuse supplica-

tion de Damayanti, et ayant éprouvé sa sagesse, sa prudence, sa fidélité, son amour de la vérité, et sa passion pour le prince de Nishadha, se rendirent à ses vœux, et se firent reconnaître à leurs marques distinctives. Elle vit alors les souverains du ciel se tenir debout sans être couverts de sueur, l'œil immobile; les couronnes de fleurs qu'ils portaient restaient fraîches et sans mouvement. Nulle poussière ne les souillait, et ils ne touchaient pas le sol de leurs pieds. Mais Nala portait une couronne de fleurs flétries; souillé de poussière et de sueur, il se tenait debout sur la terre, et son corps était le seul qui projetât de l'ombre: il tremblait sur ses pieds, et semblait prêt à succomber. Reconnaissant enfin les dieux et Nala, la vierge aux grands yeux, Damayanti, craintive et pleine de pudeur, voulut montrer son choix publiquement, et, saisissant, pour se voiler, le bord du manteau de son amant, jeta sur ses épaules une guirlande de fleurs éclatantes de fraîcheur: ainsi elle le désigna pour son époux. Les souverains de la terre poussèrent un cri de surprise. « Ah! » dirent-ils: mais les dieux et les sages approuvèrent ce choix en s'écriant: « Noblement agi! » Ils firent hautement l'éloge de Nala.

« Alors le fils de Virasena consola son épouse, douée de tant de charmes, et lui dit dans la joie de son ame: « Tu m'as honoré en présence des princes et des » dieux; que ne ferai-je pas pour toi! Je serai fidèle à » mon amour aussi long-temps que je resterai près de » toi, ou plutôt tant que la raison n'abandonnera pas » cette enveloppe mortelle. O toi dont le sourire est un

» plaisir, je te le dis comme la pure vérité. » Alors il joignit les mains, et la supplia de lui confier le soin de son bonheur. Ainsi consolés l'un par l'autre, heureux par eux-mêmes, ils virent les immortels, à la tête desquels marchait le dieu du feu. Tous deux se réfugièrent dans leur ame auprès des divinités. Les gardiens resplendissans de l'univers conférèrent huit graces à Nala. Indra, l'époux de Satchi, ce dieu aimable et gai, lui accorda le pouvoir de reconnaître les signes favorables dans le sacrifice, et lui imposa une marche noble, un port gracieux. Agni lui fit le don de la présence de son élément dans quelque lieu qu'il le voulût, et lui donna en même temps les régions qu'il éclaire. Yama lui accorda le goût exquis des alimens, en y joignant les plus hautes vertus. Varouna lui conféra le pouvoir de faire venir les eaux en sa présence par la force d'un seul mot; et chaque dieu lui remit deux couronnes d'un arome précieux. Après qu'ils l'eurent ainsi gratifié, ils retournèrent aux cieux, et les princes de la terre, le voyant marié à Damayanti, se retirèrent.

« Ensuite Bhima célébra les noces de sa fille. Le prince de Nishadha, l'ornement des hommes, demeura dans cette région, selon son bon plaisir, jusqu'au jour où, ayant pris congé de Bhima, il retourna dans sa cité. Nala possédait la perle des femmes; avec elle il fut heureux comme celui qui tua les géans Bala et Writri, Indra, fut heureux avec Satchi, son épouse. Brillant et gai comme le soleil, ce héros gagna l'amour des peuples qu'il maintint dans le devoir. Il accomplit le sacrifice

du cheval, et plusieurs autres encore, en observant les cérémonies légitimes. Passant ses jours avec Damayanti dans des bosquets fleuris, dans des jardins charmans, il engendra un fils, Indrasena, et une fille, Indrasena. Ainsi ce souverain des hommes, aimé de Damayanti, gouverna avec fidélité cette terre si riche et si féconde en biens. »

(*La suite au numéro prochain.*)

TABLE DES MATIÈRES.

(N° XIX. — JUILLET 1827.)

PHILOSOPHIE.

POÉSIE.

POLITIQUE.

(N° XX. — AOUT 1827.)

POÉSIE.

POLITIQUE.

(N° XXI. — SEPTEMBRE 1827.)

POLITIQUE.

PHILOSOPHIE.

POÉSIE.

FIN DE LA TABLE.

AVIS AU LECTEUR.

L'absence du directeur du *Catholique* a été cause que des fautes d'impression graves se sont glissées dans l'article Politique des mois d'*août* et de *septembre*.

ERRATA. — *Numéro d'août.*

Page 262, ligne 6 d'en bas, *au lieu de* incroyables excès, *lisez* impuissans.

Page 264, ligne 5 d'en bas, *au lieu de* droit, *lisez* droit divin.

Page 265, ligne 5 d'en haut, *au lieu de* par la suite, *lisez* pour.

Page 270, ligne 2 d'en haut, *au lieu de* désir, *lisez* devoir.

Ibid. ligne 5 d'en bas, *au lieu de* la discipline, *lisez* cette discipline.

Page 271, ligne 12 d'en bas, *au lieu de* cela ne dépendait pas, *lisez* cela ne dépendait que.

Page 274, ligne 5 d'en bas, *au lieu de* reconstituer dans cet état;, *lisez* reconstituer. Dans cet état.

Page 282, ligne 1 d'en haut, *au lieu de* arbitraire, *lisez* absolu.

Ibid, ligne 12 d'en bas, *au lieu de* élevée, *lisez* éclairée.

Page 286, ligne 10 d'en haut, *au lieu de* institutions, *lisez* législations.

Ibid, ligne 10 d'en bas, *au lieu de* Païens, *lisez* Romains.

Ibid, ibid, *au lieu de* des républiques, *lisez* de la république.

Page 287, ligne 1 d'en bas, *au lieu de* asiatiques, *lisez* ascétiques.

Page 288, ligne 2 d'en haut, *au lieu de* dans les contrées méridionales, *lisez* dans ses parties méridionales.

Page 289, ligne 7 d'en bas, *au lieu de* l'Europe, *lisez* la Provence.

Ibid, ligne 5 d'en bas, *au lieu de* arabes, *lisez* provençales.

Page 291, lignes 7 et 8 d'en bas, *au lieu de* l'inégalité des rangs, *lisez* l'égalité des rangs.

Ibid, ibid, *au lieu de* l'égalité des positions, *lisez* l'inégalité des positions.

Page 296, ligne 4 d'en haut, *au lieu de* religion, *lisez* conscription.

Ibid, ligne 9 d'en bas, *au lieu de* politique, *lisez* polémique.

Page 297, ligne 1 d'en bas, *au lieu de* et, *lisez* ce.

Page 302, ligne 15 d'en bas, *au lieu de* que ce n'est pas seulement un débat, *lisez* que c'est un débat.

Page 303, ligne 13 d'en haut, *au lieu de* et, *lisez* est.

Ibid, ligne 15 d'en haut, *après* rapport, *mettez* un point (.).

Page 304, ligne 2 d'en haut, *au lieu de* concordance, *lisez* correspondance.

Page 307, ligne 1 d'en haut, *au lieu de* matériel, *lisez* national.

Page 313, ligne 9 d'en haut, *au lieu de* représentant, *lisez* délégué.

Page 314, ligne 11 d'en bas, *après* castes *ajoutez* sacerdotales.

Page 315, ligne 10 d'en bas, *au lieu de* loi civile, *lisez* l'état civil.

Page 323, ligne 12 d'en bas, *au lieu de* divinité, *lisez* vérité.

Page 325, ligne 5 d'en bas, *au lieu de* aux *lisez* jusqu'aux.

Ibid., ligne 9 d'en bas, *au lieu de* du scepticisme *lisez* de la philosophie.

Page 327, ligne 3 d'en bas, *au lieu de* la science *lisez* l'histoire.

Page 328, ligne 3 d'en haut, *au lieu de* philosophie *lisez* philologie.

Page 337, ligne 11 d'en haut, *au lieu de* formera *lisez* forcera.

Page 340, ligne 3 d'en bas, *au lieu de* croyances, *lisez* sciences.

Page 341, ligne 13 d'en bas, *au lieu de* religieuse, *lisez* politique.

Numéro de septembre.

Page 362, ligne 5 d'en bas, *au lieu de* l'émotion, *lisez* l'érudition.

Page 363, ligne 20 d'en haut, *au lieu de* jusqu'à présent il, *lisez* jusqu'à présent ce parti.

Ibid. ligne 23 d'en haut, *après* ses ouvrages, *ajoutez* dramatiques.

Page 367, ligne 1 d'en haut, *au lieu de* honorer, *lisez* édifier.

Page 373, ligne 8 d'en bas, *au lieu de* l'Europe, *lisez* l'Empire.

Page 381, ligne 12 d'en bas, *au lieu de* jouissance, *lisez* puissance.

LE
CATHOLIQUE.

IMPRIMERIE DE H. FOURNIER,
RUE DE SEINE, N° 14.

LE

CATHOLIQUE.

OUVRAGE PÉRIODIQUE

DANS LEQUEL ON TRAITE

DE L'UNIVERSALITÉ DES CONNAISSANCES HUMAINES SOUS LE POINT DE VUE DE L'UNITÉ DE DOCTRINE;

PUBLIÉ SOUS LA DIRECTION

DE M. LE BARON D'ECKSTEIN.

TOME HUITIÈME.



PARIS,

A. SAUTELET ET Cie, LIBRAIRES,

PLACE DE LA BOURSE.



1827.

N° 22. — OCTOBRE 1827.

LE CATHOLIQUE.

PHILOSOPHIE.

ŒUVRES COMPLÈTES DE PLATON,

Traduites du grec en français, accompagnées de notes, et précédées d'une introduction sur la philosophie de Platon.

Par Victor COUSIN.

Paris, BOSSANGE frères, libraires; 1822.

TOME PREMIER.

AVANT-PROPOS.

JE me propose d'analyser successivement les dialogues de Platon : d'abord dans l'ordre où M. Cousin nous les présente, ensuite dans l'ordre présumable de leur composition, tel que ce savant l'indique, ou tel,

que par un cas rare et exceptionnel, nous serons obligé de contredire son opinion. Parvenus à la fin de notre tâche, nous nous résumerons sur Platon lui-même; nous aurons la facilité d'apprécier cette dialectique si fine, si subtile, et qui semble parfois s'égarer dans le sophisme, ou pencher vers le scepticisme. Nous parlerons de ces idées si grandes, si sublimes, si poétiques; nous verrons ce qui leur manque pour être entièrement justes et complètes. Nous admirerons aussi cet art du dialogue, porté au plus haut point de supériorité, cet atticisme, cette ironie platonicienne que personne n'a surpassés ni même égalés. Chez ce grand homme, en effet, le charme de la conversation s'unit à celui de la poésie, et compose un ensemble philosophique d'une rare hauteur de vues.

Disons un mot de la traduction: sans nous croire juge compétent de la matière, nous pouvons affirmer que jamais dans aucun idiome moderne, Platon ne s'est exprimé avec plus de noblesse et d'élégance. Presque tous les argumens où M. Cousin résume la pensée principale et le plan de l'auteur, sont des chefs-d'œuvre de clarté, de sagacité, de perfection, sous le rapport de la pensée et du style. Témoignage d'autant moins suspect de notre part, que le point de vue sous lequel s'est placé l'éloquent interprète de Platon pour juger ce philosophe, n'a pas toujours été le nôtre.

Schleiermacher, traducteur allemand de l'élève de Socrate, est plus platonicien dans la forme; la langue germanique le comportait ainsi; mais souvent il est obscur, quelquefois fatigant. On lit avec plus de faci-

lité le peu que Frédéric de Schlegel a publié de sa traduction. Le style en est à la fois élégant et grandiose ; mais l'auteur s'est arrêté au commencement de sa carrière. Nous n'avons pas été à même de comparer entre elles d'autres traductions du plus grand sage de l'antiquité. Dans des matières aussi abstruses, peut-être une minutieuse philologie trouverait-elle à redire sur l'interprétation d'un mot et même sur le sens de telle phrase. Mais ces difficultés sont de peu d'importance pour l'historien philosophe, auquel la traduction de M. Cousin présente, dans un fidèle miroir, l'objet de ses études, et qui nous rend, pour ainsi dire contemporain le grand homme que le laps des siècles éloignait de notre examen.

EUTHYPHRON,

OU

DE LA SAINTETÉ.

Ce dialogue, qui pose un problème intéressant et ne le résout pas, qui même semble en indiquer une solution assez vulgaire, est cependant remarquable par cet art du dialogue qui brille chez Platon, par cette ironie pleine de gaieté et de finesse, et dont la portée s'étend au-delà du simple sarcasme. Socrate enlace le devin Euthyphron dans les filets d'une discussion artistement tissue. Forcé de tourner sur lui-même dans un cercle d'assertions contradictoires, Euthyphron, captif de sa pensée, et cerné de toutes parts, ne peut faire un pas en avant ni en arrière, sans rencontrer Socrate, qui le repousse dans l'absurde.

Si l'on veut juger du sujet même du dialogue, tout dépend du point de vue sous lequel on se place. Euthyphron, en vrai Phariséen, ne connaît de la religion que le dogme et la liturgie, sans pénétrer l'essence de l'un ni l'esprit de l'autre. Sous ce rapport, Socrate a toute espèce d'avantage sur lui, et on pourrait le comparer à un disciple de la sagesse chrétienne, qui, à l'exemple de son divin maître, essaierait de confondre le Pharisaïsme. Mais si Euthyphron est Pharisécn, Socrate, à son tour, se montre

constamment Sadducéen. Pour l'un des deux la religion ne consiste que dans l'apparition extérieure du culte ; mais son adversaire cherche à transformer insensiblement la religion en morale, et marche vers le déisme. C'est un esprit moderne, affranchi de toute forme, sans physionomie prononcée et sans caractère déterminé, opposé à un esprit ancien, mais pétrifié, et qui s'est survécu à lui-même dans la forme dont il était originairement revêtu. Gardons-nous cependant de juger de la religion de Platon, d'après cet échantillon de la sagesse de Socrate.

M. Cousin a senti la difficulté du point de vue sous lequel ce dialogue plaçait le fond même de la question. Tendre à une distinction tranchée entre le culte et la sainteté, chercher à transformer cette dernière en pure morale, c'est méconnaître l'union intime et primitive de la religion et de la morale. Platon trouve son excuse dans la position du paganisme vis-à-vis de la philosophie de son époque. Nous tombons d'accord avec le savant traducteur; mais nous croyons qu'il juge trop sévèrement le paganisme, lorsqu'il déplore la nécessité où Platon s'est trouvé de consacrer son génie à un dialogue dont le sujet est vide d'intérêt pour nous. L'idolâtrie avait ses principes. Elle n'était dépourvue ni de philosophie ni de mysticité. Ce sont ces principes mêmes que Platon, dans d'autres ouvrages, et à l'instar de Pythagore, fait valoir avec un admirable génie.

La morale est à la religion ce que le bien est au vrai. Le vrai ne saurait jamais être le mal, si nous considé-

rons le vrai dans son *idée* propre ou dans la sphère de son idéalité, si nous l'envisageons en lui-même comme vérité; il est le bien même. Sans cela, il contredirait sa nature, il deviendrait mensonge. Le mal, c'est le contraire du vrai, c'est le mensonge. Dans la réalité, le mal n'existe que comme un fait, et non comme vérité en soi. Le mensonge ne peut exister dans son idéalité, habiter dans son idée propre d'une manière absolue, comme la vérité : en effet, le mensonge, se trouvant en perpétuelle contradiction avec lui-même et avec la véritable nature des choses, ne cesse de se détruire lui-même. Il n'offre aucun point d'arrêt où l'on puisse dire qu'il existe en lui-même, comme mensonge par abstraction dans la vérité absolue du mensonge : car il est dans une agitation sans fin, et vit dans une variété de formes sans nombre, qui toutes ne sont que chaos.

Au contraire, la vérité repose éternellement sur elle-même, dans une constante unité, en harmonie, et d'accord avec elle-même. Le mal est donc une vérité parce qu'il est une réalité, et non parce que, comme la vérité, il est une idéalité ou une vérité même. Le mal est un *accident;* c'est un fait : et tout fait est une dépendance, une réalité donnée dans le temps. Mais le vrai, existant par lui-même et par lui seul, est indépendant, n'a rien d'accidentel dans son origine. C'est une réalité donnée dans l'éternité, sans commencement et sans fin. Il est le bien, parce qu'il est la pensée du bien lui-même, et non pour telle ou telle cause à l'origine de laquelle on puisse remonter.

Poursuivons cette théorie, qui nous amènera à conclure rationnellement que le mal n'a pu exister par lui-même et d'une manière indépendante, parce qu'il est la négation du bien. Mais le bien étant le vrai, et la négation du vrai ne pouvant être que le mensonge, il a fallu que le mal soit *arrivé* quelque part, *survenu*, tandis que le bien existe par lui-même et dans sa pleine indépendance. Le mal, comme fait, comme chose qui survient, qui arrive dans le temps, n'est donc pas la chose originelle, n'existe donc pas éternellement, comme principe, mais accidentellement. Rien n'est plus faux que le système qui reconnaît la coéternité des deux principes du mal et du bien, de la vérité et du mensonge. Comme fait historique, comme réalité émanant d'une cause quelconque, cet état contradictoire existe, il est vrai. Le mal est une réalité, non par lui-même, mais comme négation du bien. Pour s'informer de son origine, il faut remonter de la raison humaine à la raison divine, avoir recours à la révélation qui nous fait connaître cet esprit d'orgueil, cause des troubles survenus dans les cieux, père du chaos et de l'abîme, corrupteur de l'homme, désorganisateur du globe terrestre.

La vérité en elle-même est *l'objet* par excellence. Le bien en est la qualité fondamentale. Il en est l'essence. Le vrai est le bien même dont il est inséparable. Cependant le bien n'est pas le vrai. Une qualité fondamentale, une essence, ne peut se confondre avec son objet. Le vrai possède le bien, tandis que le bien ne possède pas le vrai; il y a, de l'un à l'autre, la diffé-

rence de l'objet à l'essence. Celle-ci, qualité par excellence d'un objet quelconque, ne possède également l'objet qu'autant qu'elle en est possédée. L'objet, c'est la chose : l'essence, c'est le sujet de l'objet ou la vie même de la chose. Inséparables, l'objet et le sujet n'existent pas l'un sans l'autre. Mais on les distingue malgré leur identité, parce qu'ils diffèrent rationnellement dans leurs caractères. Quand nous disons que le bien est l'essence du vrai, mais non le vrai lui-même, nous ne lui attribuons pas une qualité *spéciale*, mais la qualité par excellence, celle qui constitue la nature intime du vrai, et sans laquelle celui-ci n'aurait pas de réalité; car un objet sans sujet ou sans essence n'est qu'une abstraction privée de vie, une formule morte de l'entendement.

Ainsi toute distinction entre ce qui est bien et ce qui est vrai, fausse en principe, est funeste dans ses conséquences. Le bien et le vrai sont identiques dans le vrai, comme l'essence est une dans le tout d'un objet quelconque : mais ils sont distincts dans le bien, comme l'essence est distincte du tout, parce qu'elle est dans le tout sans être le tout même.

Le vrai constitue lui-même son propre fait, en dehors des bornes du temps. Séparez-le du bien, ce fait devient abstraction, vaine formule, dogme sans vie. Comme tel, il est vrai rationnellement, mais substantiellement inanimé, faute d'être saisi et compris dans son essence. Un fait, soit éternel, soit temporel, doit être une action, posséder une essence, pour être plus qu'une simple abstraction dogmatiquement stérile.

Dieu constitue à lui-même son propre fait. Cependant le mot *Dieu* ne renferme pas à lui seul la vie de ce fait. Il faut Dieu même, pour que Dieu existe de sa vie pleine et entière.

D'un autre côté, séparez le bien du vrai ; transformez le bien en un être indépendant du fait éternel ou de l'éternelle pensée, de l'éternelle vérité, vous n'obtiendrez qu'un bien de nature vague, indéterminée, sans physionomie propre, un bien livré au hasard, qui se balance au milieu des sophismes, ne possédant aucune règle propre, et, dans son inconsistance, forcé de s'égarer à chaque pas. Le but, le fondement, la forme du bien, c'est donc le vrai, c'est son objet lui-même. La religion est la base de la morale qui n'en est pas la substance ; car la substance de la religion, c'est la vérité, le dogme, le principe même. Mais la morale est l'essence de la religion, sa qualité constitutive et par excellence. La substance, comme nous l'avons vu, c'est la chose même, et l'essence est la vie de la chose.

Là où règnent un dogmatisme sans vie, une théologie pharisienne, une scolastique dégénérée et sans entrailles, là où existe une vérité morte qui ne passe point dans la pratique ; la scission du bien et du vrai, de la religion et de la morale devient imminente. Aussitôt on voit les fauteurs d'une doctrine sentimentale et les partisans d'un système rationnel sans vérité intime, ballottés les uns et les autres par les vents contraires du sophisme, entre tous les écueils, s'emparer de cette morale que les théologiens ont délaissée. Ils composent une autre morale erronée, qui se donne orgueil-

leusement pour la vérité, et qui, sous le nom de déisme, se constitue religion. C'est ainsi que le Pharisaïsme provoque le Saducéisme, et que les partisans des deux sectes subsistent dans une constante opposition.

Passons de l'idée extérieure du bien et du vrai, de leur conception même, qui est la forme de l'être, au caractère intime, au génie même du bien et du vrai, au fond inséparable de leur conception. La qualité distinctive ou l'essence même du vrai, à laquelle il se reconnaît, comme la pierre de touche éprouve l'or, comme la fleur se révèle au sens de l'odorat, c'est le bien, ainsi que nous l'avons vu. Mais le bien ne nous apparaît nulle part, ni dans la forme sévèrement rationnelle que veulent lui imprimer les rationalistes, ni dans la forme purement sentimentale, propre aux sectateurs du parti contraire. Il n'est ni un raisonnement ou le produit d'une réflexion, ni un sentiment ou le résultat d'une impulsion, bien qu'il ait à la fois sa base dans la raison et le sentiment, bien qu'il se trouve en accord et en harmonie parfaite avec eux, quand l'un et l'autre sont réglés d'après le principe d'une raison divine et d'un sentiment céleste. Seulement le bien ne ressort pas intimement de leur nature humaine propre. La nature réelle du bien est moins humaine et purement divine. Le bien est non-seulement le bien dans le sens ordinaire, mais surtout dans le sens extraordinaire du mot. Il est à lui-même sa propre sublimation. Le vrai bien, le bien divin, c'est le *saint ;* la morale, c'est la *sainteté ;* ce n'est pas un déisme chétif, vague et pauvre.

Ainsi, sous le point de vue religieux, le bien revêt un céleste caractère de sainteté, à l'instar du Christ, de l'Homme-Dieu. Il ne se renferme pas étroitement dans les bornes de l'ordre civil ou dans le cours ordinaire des choses, appelé vulgairement l'ordre moral. Non-seulement l'homme est réservé à remplir sa destination d'homme, à devenir bon et moral, dans le sens ordinaire du mot, mais il est appelé à la sainteté et à la perfection même. Car Dieu s'est fait homme; Adam, l'homme originel a été animé de l'esprit divin. Adam, l'enfant du Très-Haut, a reçu de Dieu l'esprit de vie avec la parole.

C'est par *amour* que Dieu s'est fait Christ ou homme: c'est par *amour* que l'Esprit-Saint a communiqué à Adam la parole et l'esprit de la vie éternelle. La nature intime du bien étant sainte est *aimante*. Comme elle est aimante, elle est nécessairement féconde. Elle a reçu en elle, un principe d'amour suprême. L'amour est créateur: il féconde la créature. Le bien porte un caractère de création et d'amour, fécondé qu'il est par l'Esprit-Saint. Le bien, dans son principe, est mystique. Le caractère propre de l'amour, c'est le mysticisme, ou l'attrait mystérieux qui transporte l'ame créatrice vers la création ou la production d'un autre être, dans lequel le Créateur puisse se retrouver, et qui puisse se réunir sympathiquement au Créateur.

Concluons: la vérité dans son apparition extérieure, dans sa forme, dans son fondement, la vérité, comme telle, considérée d'une manière absolue, est un dogme, une idéalité. Elle est, de sa nature propre, concep-

tion, pensée, raison divine, *logos*; sagesse sublime, *sophia*. Mais le bien, caractère constitutif et essence de cette vérité dont il est le génie même, est fécondé par la vérité suprême, amoureuse de ce bien qu'elle produit éternellement et qui la reproduit éternellement aussi dans son propre sein : ce qui compose la création de toute éternité ou Dieu même en Dieu même. Ainsi le bien transforme la vérité dogmatique, le logos, la sophia ou sagesse sublime en amour divin ou sainteté, en esprit et en souffle de vie; de sorte que l'essence même et la nature intime de la vérité est le mysticisme ou l'amour, la *sainteté* par excellence.

La raison de Dieu est amour divin : de même aussi, pour être dans la vérité ou dans l'esprit de Dieu, la raison de l'homme devrait être la forme ou la pensée du sentiment humain, conçu comme ame de la vie, comme charité chrétienne, qui est l'amour humain dans sa pureté originelle. La charité est mère de la sainteté, par laquelle l'homme remonte vers son Créateur et en reproduit l'image, comme les eaux du fleuve reflètent les rayons du soleil qui l'échauffent et l'animent.

Cette discussion sur la sainteté, que Platon s'est contenté d'entamer d'une manière incomplète, est de la plus haute importance. Elle établit la plus ancienne lutte entre la raison divine et humaine, entre l'homme et Dieu. C'est là que se découvrent un catholicisme comme un protestantisme originels, dont le premier se corrompt sous la forme d'un pharisaïsme absorbé dans l'observation de la liturgie, d'une idolâtrie occupée seulement de cérémonies, tandis que l'autre, par

sa nature propre, est le système de la raison individuelle, qui dégénère en sophisme. L'homme, au lieu d'aimer le vrai, de le pratiquer saintement, sans négliger le dogme, a transformé la vérité en idole privée de vie. Ensuite il s'est fait des dieux corporels, qu'il a partout introduits, en dehors de la présence vivifiante du Dieu véritable. Après avoir rendu à la vérité un culte idolâtre, il a fini par idolâtrer le mensonge. Du pharisaïsme il est tombé dans le paganisme pur.

Nous venons de voir une humilité fausse, unie à une affreuse corruption, courber l'homme vers la terre et les objets terrestres pour y chercher, non l'empreinte divine de la main du Créateur, mais le Créateur lui-même. D'un autre côté, un faux orgueil prétend se faire Dieu, et qu'on le reconnaisse tel : exaltation païenne qui rappelle les efforts des Titans pour escalader les cieux et l'orgueil de leurs menaces. Plus tard le même orgueil redescend vers la terre, nie la Divinité, se fait du bien un sentiment particulier, une raison privée, une opinion individuelle, et croit, dans cette conception de l'esprit humain, trouver la vérité même. C'est alors que l'homme quitte, s'éloigne d'une synthèse désordonnée, sort de ce labyrinthe, et entre dans les voies d'une analyse trompeuse, qui finit par l'égarer dans les distinctions d'une scolastique subtile. Il se livre à toutes les dépravations d'un esprit de vanité, d'isolement et de sophisme, auquel aboutit le génie rationnel et sentimental d'un protestantisme inné dans son esprit, et qui finit par l'absorber, lorsqu'il a perdu la trace de la raison divine et du céleste amour.

Ainsi se corrompent le bien et le vrai, si l'on établit entre eux un divorce, de manière à transformer l'un en sentiment isolé, en raison particulière, de manière à changer l'autre en un dogmatisme sans vie. La sainteté, unie à la vérité dont elle est l'ame, peut elle-même s'égarer, changer de but, se plonger dans les voies d'un orgueil infernal, qui prétend pénétrer jusqu'à Dieu, sans que l'humilité et la prière aient préparé son accès. Stoïcisme de la vertu, qui établit une gigantesque domination sur le moi humain, un empire absolu sur les sens, tout en restant étranger à la vraie charité, au doux amour du Créateur et de la créature, à la modeste innocence de l'ame. Fréquens dans le paganisme, de tels phénomènes ont été l'écueil de quelques saints du christianisme, qui ont eu besoin de s'arracher à l'orgueil de leur vertu par des souffrances infinies, et d'aller se réfugier dans l'humble prière.

La sainteté peut aussi se perdre dans les voies d'une exaltation sans bornes, et embrasser les erreurs d'un mysticisme dépravé, comme le faisaient les pontifes du paganisme dans les fureurs de leurs macérations ou dans l'indolence de leur quiétisme. Ce dernier danger est plus imminent encore pour les ames chrétiennes. Car si la seule quiétude de l'esprit suffisait pour élever l'homme jusqu'à Dieu, à quoi serviraient les veilles et les travaux de l'ame? Où en serait la liberté morale, qui aspire à un céleste esclavage, et livre aux volontés de son père l'homme comme un enfant soumis? Etre inquiet si l'on parviendra jusqu'à Dieu, ce n'est point désespérer de Dieu. Ce n'est pas un trouble cruel, une

lacération de l'ame. A cet égard, la confiance et la crainte ne peuvent s'exclure.

« Si Dieu est toute sublimité, la voie de Dieu est « l'humilité : » c'est ainsi qu'il faut parler aux uns ; « si « Dieu est toute essence, tout amour, toute vérité ; il « est aussi toute raison et toute rectitude : » c'est le langage qu'il faut tenir aux autres. Cette réunion de qualités opposées en apparence, cause la difficulté principale dans la pratique du saint et du vrai. C'est de cette humilité, jointe à cette *raison*, à cette *rectitude* du jugement, que le Christianisme nous donne la clef; seul il mortifie, il écrase l'orgueil. Le paganisme ne faisait qu'entrevoir à travers le prisme de ce même orgueil cette union céleste. Le christianisme nous apprend à unir la simplicité d'intention, l'humilité réelle, la contrition véritable, la naïveté de l'ame, ce parfum, cette modestie d'un amour chaste, timide, qui tremble et qui prie, à la supériorité du jugement, non d'après des données purement humaines, mais d'après celles que procure la contemplation de la divine sagesse, quand la grace céleste frappe notre intelligence et la rend apte à recevoir une révélation, une intuition suprême. Ce qui fait la *sainteté* du saint, c'est cette simplicité unie à cette science de révélation.

Des prêtres sans entrailles accusent d'impiété Socrate dont la raison est vive et éclairée. Nous avons vu que le dogme peut devenir une science inanimée, que ceux qui le répètent peuvent perdre de vue la vie d'amour et de béatitude, qui pénètre la raison divine, source mystérieuse des êtres et des choses. La raison humaine

est encore exposée à un danger plus grand. Une vertu secrète, une grace attachée à la foi, garantit long-temps le dogme de toute pétrification. Il existe, il marche, c'est un corps plein de vie, avant de devenir entre les mains des Pharisééns, comme entre celles des idolâtres, une forme morte, une momie embaumée. Mais une telle vertu n'est pas inhérente à la raison purement humaine. Elle n'a aucun privilège spécial, si elle ne se maintient constamment libre sous l'autorité divine. Si, au contraire, elle méconnaît cette autorité, elle devient dogmatique à son tour, mais dogmatique sans que la grace divine lui reste, sans force de création, sans qu'elle puisse rendre compte de la nature des choses: *dogmatique* enfin avec abstraction, comme dans les écoles du rationalisme à commencer par celles des Péripatéticiens.

Satisfaite d'elle-même et d'elle seule, la raison humaine rejette la raison divine, en ne la reconnaissant que sous la forme d'une abstraction générale, comme font les déistes, en lui refusant toute action déterminée sur la créature, d'une manière soit générale soit particulière. En vain cette orgueilleuse raison humaine, après avoir établi son dogmatisme, voudra lui conférer ou la vie rationnelle, la faculté pure de l'entendement, ou la vie sensitive, la faculté pure du sentiment; elle ne pourra se donner une existence réelle, acquérir une force productive. Le génie du maître peut être grand, le talent des disciples varié; ils ne feront pas vivre ce qui manque de vie intrinsèque. Et que sera-ce donc si cette sagesse purement humaine devient banale dans

les écoles où elle dégénère en pures subtilités de scolastique? Que sera-ce enfin, lorsque sous le nom de *lumières du siècle*, elle prétendra remplacer la religion dans l'esprit du vulgaire?

Le dialogue de Platon, dirigé contre le formalisme des théologiens qui réduisent à une abstraction la raison divine, en la métamorphosant en un dogmatisme sans vie réelle, ne combat pas cet autre formalisme, cet état d'abstraction de la raison humaine, quand on la réduit à de simples formes de l'entendement. Le dialogue dont il est question indique l'époque d'un combat entre la philosophie et la religion, et les jours de lutte ne sont jamais ceux d'un jugement complet et définitif. Rien n'est d'une plus facile application que l'ironie de Socrate se défendant contre ses accusateurs, que les traits de parodie dont il les accable dans la personne de son interlocuteur, pauvre personnage qui ne paraît pas se douter de la malice du sage qui l'interroge. Il y a encore, il y aura toujours de ces *saints hommes de chats*, comme dit La Fontaine, *espions d'une sainte cause*, *dévots officieux*, lacérés par Molière, et que la Bible avait depuis long-temps flétris sous le nom de *sépulcres blanchis*. Il y aura toujours des esprits bornés, des cerveaux faibles et mal organisés, fabricateurs de systèmes d'absolutisme, qui n'entendent rien au fonds véritable des choses, prétendent à toute force allier la religion à l'ignorance, étouffer toute direction noble, toute indépendance de l'esprit. Mais l'accusation portée contre Socrate de vouloir faire des *dieux nouveaux*, avec sa raison particulière et de mé-

priser les dieux anciens , êtres et choses générales , il ne s'en lave pas. Selon le point de vue sous lequel on se place , elle est fondée ou n'a point de base.

Socrate adresse à Euthyphron la question suivante : « Qu'est-ce que le saint et l'impie , sur le meurtre ou » à tout autre sujet ? La sainteté , en toute espèce d'ac- » tions ne se ressemble-t-elle pas toujours à elle-même ? » Et l'impiété, qui est le contraire de la sainteté , n'est- » elle pas aussi toujours la même ? de sorte que le même » caractère d'impiété se trouve toujours dans ce qui » est impie ? »

Dépouillons ces questions de la dialectique qui les enveloppe , de l'abstraction à laquelle Socrate cherche à les réduire. Nous verrons qu'il ne s'agit de rien moins que de savoir s'il existe un *saint* et un *impie*.

Partout, ce qui est *vrai* forme nécessairement un degré quelconque du *saint ;* comme ce qui est *mensonger* forme un degré quelconque de l'*impie*. Toute vérité subalterne et tout mensonge subalterne ne sont pas également saints et impies; mais le saint existe dans toute vérité, sans que celle-ci soit nécessairement le saint lui-même , comme l'impie existe dans toute fausseté, sans que celle-ci soit constamment l'impie lui-même. Mais l'une et l'autre constituent le saint et l'impie, relativement à l'importance de l'objet de telle vérité ou de telle fausseté. Une erreur de l'esprit n'est pas, par le fait même , impiété. La justesse de l'esprit ne confère pas , par le fait même , la sainteté. Mais il y a de l'impiété dans l'erreur , parce qu'il renferme du mensonge : il y a de la sainteté dans la vérité , quelle

qu'elle soit, quelque indifférens que paraissent les objets qu'elle a en vue, puisque toute vérité est fondée sur la vérité des vérités, sur Dieu même.

De même aussi le saint est saint dans le saint, l'impie est impie dans l'impie, sans que l'on doive nécessairement attribuer un seul et même caractère absolu de sainteté ou d'impiété à toute idée d'action sainte ou impie, dans la sainteté ou l'impiété. Question oiseuse d'ailleurs, et qui ne pourrait avoir de valeur que dans la seule idée, comme abstraction de l'esprit, en tant que Socrate veut atteindre l'idée générale du saint et de l'impie : ce qui en effet est le but de ses efforts.

Euthyphron semble tenir le même langage que Socrate, ou plutôt, sans penser comme le philosophe, le devin se trouve forcé d'adopter tout ce que Socrate veut établir pour le confondre. Quand on les voit marcher avec des opinions hétérogènes sur une ligne parallèle, et répéter les mêmes mots sans y attacher le même sens, on admire cet artifice, qui est le comble de l'ironie. Dans le fonds, le devin ne discute pas. Il se fait dire ses réponses et raconter ses pensées par Socrate, qui comprend mieux Euthyphron que ce dernier ne se comprend lui-même. Socrate, qu'un ancien nommait l'accoucheur des esprits, aide ainsi l'enfantement de son intelligence.

Dans le fait, et d'après sa conduite particulière, Euthyphron imagine que le saint a ses privilèges particuliers, ses règles exceptionnelles, qui l'exemptent des devoirs imposés par la morale vulgaire. Ce n'est

pas que le devin s'élève jusqu'à la conception du stoïcisme, ou qu'il recueille en son ame une idée haute sur le dévouement du martyr. Seulement, en sa qualité de membre d'une caste dépositaire et gardienne de l'arche sainte, du trésor des choses divines, il s'adjuge à lui-même le privilège de la sainteté ; il se persuade que le dépôt confié à cette caste suffit pour la sanctifier et la privilégier, sans autre mérite de sa part. Tandis qu'en apparence il semble, avec Socrate, nier toute espèce de privilège, il ne part, dans le fait, que de la supposition de sa propre sainteté, inhérente à son sacré caractère.

Socrate blâme Euthyphron de se porter l'accusateur de son propre père. Il répond qu'en agissant de la sorte, il ne suit que la loi du devoir, puisque son père a maltraité un homme mort dans la prison. Il y a de la cruauté à poursuivre et livrer à la vengeance des lois l'auteur de ses jours. Mais si, en toute espèce de circonstance, ce qui est saint demeure également saint, ce qui est impie reste également impie, comme l'affirme Socrate, cette cruauté est un devoir, et Euthyphron n'est pas blâmable.

Contre ce raisonnement s'élèvent les mouvemens sacrés de la nature. Celui qui donne peut avoir des droits sur celui qui reçoit ; mais ce dernier ne peut en avoir aucun sur l'homme dont il tient le bienfait. Le *lien du sang* est un lien de la nature, c'est-à-dire de la création, de l'ordre divin, institué par Dieu même. C'est un nœud formé par la raison divine, non par la raison humaine. C'est un rapport, non d'abstraction,

mais de vie. Voilà pourquoi on le nomme lien du sang ; c'est comme une seconde piété. Qui honore ceux dont il tient l'être, honore les dieux ; il observe la loi la plus intime du Créateur, tel qu'il se révèle dans la créature ; il respecte cette loi de production qui est la force divine ou de création, agissant en sous-ordre et dans la sphère donnée de la nature ou de la créature.

Brutus, toute barbare que fut son action, a pu verser avec grandeur le propre sang de ses veines. Mais ce malheureux fils n'eût pu, sans devenir un être exécrable, s'élever contre son père. De là cette profonde impiété de la loi moderne de nos révolutionnaires, qui ont cherché à établir, au sein de la même famille, l'égalité démocratique entre les parens et leurs enfans. Cette loi blesse la nature ; le sang se révolte et crie contre son impiété. Car il est dit que le sang crie ; il a sa vie animale ; il a son instinct, il a sa voix.

Socrate n'a pas observé que cette loi générale, qu'il force Euthyphron d'adopter et de poser en principe, ploie sous une loi plus générale encore, celle de la vie, antérieure à celle de la réflexion abstractive. Empreinte d'un profond sentiment de piété filiale, et ressortant d'un fonds de mœurs patriarcales avec une rigueur souvent despotique, dont les annales de Rome et de la Chine donnent surtout l'exemple, la morale des anciens avait fini cependant par se créer, chez les Hellènes, des conditions d'une philosophie nouvelle et plus relâchée, qui jetèrent dans l'ombre les grands principes de la vénérable antiquité.

Euthyphron, après avoir maladroitement cédé l'avan-

tage aux déductions de Socrate, quitte le raisonnement, et se réfugie dans les exemples. Il cite les dieux. La conscience appelle injuste l'accusation qu'il porte contre son père : mais la philosophie ne déclare-t-elle pas qu'en toute circonstance, le saint est également saint, l'impie est également impie? La voix de la conscience est étouffée. D'ailleurs Jupiter a châtié Saturne et puni ses méfaits. Les citations alléguées par Euthyphron offrent une occasion excellente à Socrate, qui s'en empare à l'instant pour le forcer à convenir d'une distinction fondamentale entre ce qui est saint ou moral, et ce qui est dogmatique ou religieux. D'après les raisonnemens du devin, cette distinction devient nécessaire, et seule peut empêcher ce qui est saint de se confondre avec ce qui est atroce. Il en résulte que, selon Socrate, le dogme, le fait religieux, peut être atroce, mais que le saint ne peut l'être, puisque la chose abominable en soi contredit absolument l'idée de la chose bonne en soi. Au contraire Euthyphron, dans sa pensée, identifie le saint et le religieux, non qu'il les considère dans leur origine, et d'une manière nette et précise, mais parce qu'il ne connaît qu'une religion extérieure, une sainteté de formes et de cérémonies. En alléguant ses exemples, il ne prévoit pas l'adresse avec laquelle Socrate l'obligera de tourner dans un cercle de perpétuelles contradictions.

La question peut cependant être examinée sous un point de vue plus haut que celui où la discussion la place. Oublions un moment que les exemples cités par Euthyphron ne sont que des allégories, vraies en cette

qualité, fausses et ridicules, si l'on prétend admettre leur réalité positive. Dans ces faits allégoriques, même si on leur prête, comme Euthyphron, une existence réelle et historique, une loi divine se cache ; loi importante, que ni le devin, ni Socrate n'ont su mettre en lumière. Les hommes ont cruellement abusé de cette loi en se constituant ses ministres, et ni le régime de Moïse, ni le christianisme, n'ont été exempts de ces abus. Le principe de cette loi fondamentale dont je parle, se représente fréquemment dans les histoires des guerres des dieux, dont le récit allégorique cache souvent les notions de la lutte entre des sectes païennes ennemies, sectes assimilées aux dieux, comme leurs contestations le sont à la guerre primitive des deux principes opposés du bien et du mal, aux combats de la lumière et des ténèbres.

Cette loi a un principe, une raison divine : c'est elle qui régit les voies particulières que s'est réservées la Providence, dans sa mystérieuse conduite du gouvernement spirituel et temporel, du monde moral et politique. Nul homme ne peut sans impiété s'engager dans ces voies, et essayer d'en pénétrer l'abîme : nul ne peut prétendre les suivre, car la donnée en échappe à toute conception humaine. Quiconque a la témérité de le tenter, se fait Dieu, et se rend coupable, au premier chef, de lèse-majesté divine.

C'est ainsi que Jéhovah ordonne l'extermination des Moabites et commande les guerres saintes. Cependant il défend expressément le meurtre, et lui-même le châtie. C'est là le mystère que Dieu s'est réservé ; c'est le

secret de sa Providence, mystère à la connaissance duquel l'homme ne peut prétendre. Dieu commande; l'homme ne peut usurper sa place. S'il se portait à cette audace, il tomberait dans les iniquités d'une morale empruntée au machiavélisme, morale qui souvent a tenté les puissances de la terre. Il arriverait à cette maxime affreuse : « *que le but sanctifie tout : que pour atteindre un but noble, élevé, les moyens d'iniquité sont permis.* » Machiavélisme sacré, terrible tentative pour des ames fortes, mais non suffisamment saintes, pour des ames qui se laisseraient guider, moins par une véritable humilité chrétienne que par le fanatisme de l'orgueil, qui se cache à ses propres yeux sous un masque de religion.

Une politique qui prétend monter aux cieux par les voies de l'abîme, n'a point d'excuses, pas même dans sa profondeur. De toutes les ambitions, la plus funeste, c'est l'ambition sacrée; non qu'on doive, avec le vulgaire, l'accuser d'hypocrisie, mais parce qu'elle fait succomber des esprits naturellement nobles et purs. Tel grand génie, qui, de bonne foi et en pleine connaissance de cause, a fait agir une dangereuse politique, peut attirer une admiration mêlée de terreur. Elle n'est plus qu'un objet hideux de mépris et de haine, quand des cœurs naturellement bas et des esprits dépravés en offrent la féroce parodie, quand la Saint-Barthélemy où de telles horreurs nous sont données pour sublimes.

Euthyphron, dans les exemples qu'il cite, commet la grande erreur d'assimiler l'homme à Dieu, de vou-

loir que l'homme imite les voies mystérieuses par lesquelles Dieu règne et punit. Socrate, de son côté, méconnaît les voies de la Divinité, par lesquelles la simple raison humaine est confondue. Celui-là seul, qui, dans sa pensée, engendra la créature, qui du souffle de sa parole l'appela à la vie, sait par quels mystérieux canaux coule le sang, pour rendre l'homme à la vie éternelle.

La conception de Socrate semble renfermer une contradiction avec les contemplations de Platon sur le paganisme. Dans la décadence de l'idolâtrie, deux manières de l'envisager se présentent au critique. L'une est celle du vulgaire; grossièrement matérielle, elle accepte comme des faits avérés, les mythes quels qu'ils puissent être, et dégénère ainsi en honteuse superstition. C'est cette manière de voir que représente Euthyphron. L'autre interprète les fables, soit dans le sens d'une allégorie morale et physique, soit dans une fausse acception historique. Les Stoïciens ont embrassé le premier point de vue; les Epicuriens le second: les uns et les autres ont porté un jugement arbitraire, et se sont montrés également infidèles au génie primitif du mystère et de la tradition du paganisme. Ici Socrate feint d'adopter les idées vulgaires, pour rejeter plus aisément, comme composée de fables d'une révoltante absurdité, la masse entière des mythes.

Euthyphron, partant du point de vue qui lui est propre, établit que ce qui est *saint* en soi ou dans son idée propre, dans sa pensée générale, dans son abstraction universelle, dans sa co-existence en tout homme et en

toute chose, c'est ce qui plaît aux dieux ; de même que ce qui est *impie* en soi, c'est ce qui leur déplaît. Adoptée dans le sens du christianisme, cette théorie est vraie ; le *plaisir* de Dieu c'est le bien, son *déplaisir*, le mal. Mais, en adoptant le fatalisme païen, système dans lequel la Providence prive l'homme de sa liberté, et se plaît à en provoquer l'excès, pour la foudroyer comme une révolte coupable contre le ciel, la théorie d'Euthyphron devient sujette à de graves abus. Il ne faut pas confondre cette fatalité avec les voies mystérieuses de la Providence dans le gouvernement du monde, mais il faut l'envisager dans le sens abject d'une nécessité aveugle, qui écrase l'homme sous le poids d'un capricieux esclavage.

Sous la loi du christianisme même, n'a-t-on pas vu des Epicuriens mystiques confondre la religion avec la volupté ou l'inaction de l'ame, et, dans leur indolent quiétisme, convertir en une doctrine vraiment immorale du *bon plaisir*, cette doctrine si pure d'ailleurs, que le *bien* cause le plaisir de la Divinité : comme si Dieu était un roi indolent, faisant abus des lettres de cachet ?

Socrate a soin de s'en tenir au sens littéral de la religion païenne, et prouve à Euthyphron, que les dieux sont souvent en désaccord, que ce qui est saint et impie pour les uns ne l'est pas pour les autres, que la même action plaît aux uns et déplaît aux autres. Désaccord qui naît, comme partout où il y a division, de ce que les parties opposées manquent de la règle fixe, du poids et de la mesure nécessaires pour apprécier le vrai et

le distinguer du faux. Dès que cette règle est établie, dès que cette mesure subsiste, plus de dissentiment, plus de discorde ; tout se tait devant l'évidence. Il n'y a d'inimitiés irréconciliables, que là où la discussion ne peut se rapporter à cette règle fixe, qui seule peut décider nos erreurs ou celles d'autrui. Depuis que le monde subsiste, il y a division générale et permanente entre tous les hommes, sur le juste et l'injuste, l'honnête et le déshonnête, le bien et le mal.

Mais, par cette captieuse argumentation, que prétend prouver Socrate ? Que cette règle fixe du bien et du mal n'existe pas, qu'elle n'a jamais été communiquée à l'homme? Ce serait du matérialisme, ou plutôt de l'athéisme. On doit plus raisonnablement conjecturer qu'il n'a pas achevé sa pensée, et qu'il a seulement voulu indiquer que l'homme, être inquiet et divisé dans son existence, perd sans cesse cet équilibre de ses forces, cette règle fixe de sa morale, cette loi de conscience, de justice, de révélation éternelle, qui lui appartient en vertu de sa nature, et qui peut toujours lui donner la mesure de ses actions.

Oui, dans l'ordre moral comme dans l'ordre physique, il y a une règle fixe. Ailleurs Platon reconnaît cette loi, ainsi que celle de l'éternelle beauté, dont le voile s'est abaissé sur la face de l'univers, ainsi que celle de l'harmonie éternelle, qui en coordonne toutes les parties. Cette loi, c'est le burin de la conscience, c'est son stylet redoutable, qui la grave et l'imprime au sein du coupable. Elle le punit amèrement, l'abandonne à lui-même comme à son bourreau, et le dé-

chire en sanglans lambeaux. C'est elle, au contraire, qui change en un lieu de délices le cœur de l'homme vertueux ; paradis enchanté, où se fondent en une divine mélodie les sentimens les plus exquis, où les voix émanées d'un monde céleste résonnent et l'enivrent d'une ineffable volupté.

Cette conscience peut mourir en apparence. Dans le fait, elle vit toujours ; elle s'éveille, à son heure, comme le feu recouvert de cendres. La voix de la conscience, *ermite qui loge dans notre sein*, dit la poésie antique de l'Inde, nous frappe d'un avertissement céleste. Caché dans son asile, avec sa lampe solitaire, dont Dieu alluma le fanal, et qui révèle tout à ses yeux, il veille au fond de notre cœur, dans le repos de l'être. D'ailleurs la conscience individuelle n'est pas seule. La conscience du genre humain, qui est la révélation elle-même, l'assiste, la soutient, l'éclaire. C'est le langage que Dieu a tenu à l'homme primitif en lui ouvrant les trésors des commandemens de sa sagesse, commandemens qui jamais ne s'effacent de la société. Nous l'avons dit ailleurs, Dieu est la conscience du genre humain.

Cette loi des lois, gravée dans la double conscience de l'homme et de l'espèce humaine, le christianisme l'a placée hors de toute fausse explication possible, à laquelle un paganisme incertain pourrait être assujetti. N'accusons donc pas rigoureusement Socrate, né chez les Païens, de n'avoir pas suffisamment insisté sur ce poids et cette mesure des actions de l'homme.

Les dieux divisés sur le juste et l'injuste, l'honnête et le déshonnête, le bien et le mal, ne sont pas des

dieux. Telle devrait être la conclusion de Socrate; et c'est en effet le secret de sa pensée. L'idée de Dieu entraîne celle d'une mesure parfaite, d'une règle fixe. Mais Socrate oublie que cette division mythologique des puissances célestes n'est qu'une allégorie physique et morale du combat de la lumière et des ténèbres, du bien et du mal, des anges et des démons, des bouleversemens de la nature et de la chute de l'homme, en même temps qu'une autre allégorie historique de la guerre des sectes ennemies. Il n'éclaire donc pas réellement Euthyphron; il se moque de lui. Il se fonde sur la rigoureuse interprétation de la lettre d'une doctrine dont il oublie l'esprit; et en conséquence de cet axiome, que ce qui fait *plaisir* aux dieux est le *saint*, comme ce qui leur *déplaît* est l'*impie*, et que les dieux sont divisés sur le *saint* et sur l'*impie*, il conclut que le saint et l'impie sont une seule et même chose, puisque les dieux sont infaillibles, et ne peuvent, comme tels, aimer ou haïr ce qui n'est ni haïssable ni aimable : de sorte que tout, en dernière analyse, ne fait qu'un, ou plutôt n'est rien. Il est vrai que Socrate ne va pas aussi loin, et qu'il évite ce gouffre d'un panthéisme mortel à la morale, panthéisme que d'ailleurs le reste de sa doctrine repousse expressément.

Aussi tous les hommes, selon Socrate, à quelque opinion qu'ils appartiennent, conviennent qu'il faut punir l'*injuste*, et en cette circonstance Socrate en appelle directement au sens commun du genre humain, ou à la *conscience publique*. Tous les hommes, ajoute-t-il, haïssent donc l'injuste. Donc le saint et l'impie ne sont

pas identiques. Mais qu'est-ce que l'*injuste?* Nous voilà ramenés à cette question, autour de laquelle Socrate force Euthyphron de tourner.

Socrate continue : « Ce qui est *haï* de tous les dieux » ou *aimé* de tous, est *impie* s'ils le haïssent, *saint* s'ils » l'aiment. Ce qui est indifféremment agréable ou dés- » agréable aux uns et aux autres, est par lui-même in- » différent, n'est ni saint ni impie, étant saint et impie » à la fois. ».

Nous avons dévoilé le sophisme contenu dans ce langage ; comme si le *mal*, chose haïssable pour les dieux, pouvait jamais leur plaire, ou le *bien* qu'ils aiment leur déplaire. Socrate n'a pas compris cette grande conception du plaisir que les actions de l'homme vertueux inspirent aux dieux ; conception de l'amour créateur sous forme païenne, et dont Platon s'est constitué ailleurs l'éloquent interprète.

« Le saint, continue Socrate, est-il aimé des dieux, » parce qu'il est saint; ou est-il saint parce qu'il est » aimé des dieux ? » C'est-à-dire, dans la pensée de Socrate : « Les dieux peuvent trouver du plaisir en ce » qui n'est pas bon en soi, et même ils peuvent l'aimer. » S'ils font donc de cet objet de leur caprice la sainteté » elle-même, l'idée du saint se trouve formellement » anéantie. Mais en réalité, les dieux aiment le saint, » comme étant le juste; ils le reconnaissent bon et saint » par lui-même, et non par un acte de leur volonté ca- » pricieuse. »

Mais dans la religion révélée, et que l'idolâtrie n'avait pas encore souillée ; mais dans le christianisme,

cette distinction entre le bon-plaisir des dieux et ce qu'ils aiment comme bon en soi, n'est qu'une subtilité pure. On peut voir cependant, dans le développement capricieux et arbitraire en apparence de l'amour divin, la présence d'un mystère réel, celui de la grace divine; comme on peut reconnaître dans l'amour rationnel de la Divinité pour tel autre objet, l'accomplissement du mystère de la divine justice. Avant de donner à cette théorie toute l'étendue qu'elle comporte, prêtons l'oreille à l'argumentation de Socrate, après en avoir écarté les subtilités de dialectique démonstratives.

« Les dieux aiment le saint: il n'est pas saint parce » que les dieux l'aiment. Au contraire, ce qui est ai» mable aux dieux n'est tel que parce que les dieux » l'aiment, par le fait même de leur amour; les dieux » ne l'aiment point parce qu'il est aimable aux dieux. » Si être aimable aux dieux et être saint était même » chose, comme le saint n'est aimé que parce qu'il est » saint, il s'ensuivrait que ce qui est aimable aux dieux » serait aimé des dieux par l'énergie de sa propre » nature: et comme ce qui est aimable aux dieux n'est » aimé des dieux que parce que les dieux l'aiment, il » serait vrai de dire que le saint n'est saint que parce » qu'il est aimé des dieux. Etre aimable aux dieux, et » être saint ne se ressemblent donc guère: car l'un n'a » d'autre titre à l'amour divin que cet amour même; et » l'autre ne le possède qu'en vertu de titres réels. »

Les lumières de la révélation, développées par le christianisme, répondent à cette argumentation. Tout

ce que Dieu aime est *saint* et *sacré*. Mais les mystères de sa *grace* se déploient dans de secrètes voies, ainsi que les mystères de sa *justice*, ou les moyens extraordinaires de la Providence, dans le gouvernement du monde, moyens dont nous avons déjà parlé. Que l'homme ne prétende pas pénétrer dans ces abîmes, qu'il n'usurpe ni le rôle de la grace, ni celui de la justice célestes. C'est dans l'un et l'autre cas s'emparer du trône de Dieu : bientôt un tel orgueil tomberait dans la poussière. L'homme veut-il s'attribuer la connaissance des mystères de la grace, pour en suivre la route, il s'égare facilement dans les détours d'une morale relâchée, d'une religion de complaisance aussi criminelle que cette politique d'exception, code sacré d'un sanguinaire machiavélisme.

On connaît les égaremens d'un quiétisme dont les mystiques assurances pacifient les alarmes d'une conscience effarouchée dans sa native pudeur, et qui annihile la réalité des actions coupables, en exaltant la sainteté des intentions. On prétend que l'ame ouverte une fois à la grace céleste, le corps ne peut plus pécher, et qu'il suffit de la livrer, dans un pacifique et tendre amour, aux embrassemens du Créateur ; alors les actions même les plus honteuses de la chair s'annulent parce que l'ame est occupée ailleurs. Pour attirer la grace divine, l'homme n'a qu'un moyen, c'est l'humilité de la prière. Dieu seul lit au fond des entrailles, et la grace va trouver le pécheur repentant, là où l'œil vulgaire s'attendait le moins à voir descendre la bonté divine. Ce mystère de l'amour de Dieu semble aussi,

en apparence, contraster avec le mystère de sa colère : mais ni le caprice, ni l'arbitraire n'y prennent part. Seulement les plans conçus par la Divinité s'enfoncent et se voilent dans le sanctuaire impénétrable de sa Providence, ainsi que dans l'abîme inépuisable de sa miséricorde.

Socrate adresse encore à Euthyphron les questions suivantes : « Quelle est donc la nature de la sainteté? ce »n'est pas d'être aimée de tous les dieux; ce n'est là »qu'une de ses propriétés. Tout ce qui est saint doit »être juste. Tout ce qui est juste est-il saint? Tout »ce qui est saint est-il juste? Le juste n'est-il pas tou»jours saint; ou y a-t-il des choses justes qui sont »saintes, et d'autres qui ne le sont pas? »

Le christianisme, qui seul a complété dans son sein la morale et la sainteté, est seul capable de donner une solution suffisante. Le juste n'est pas nécessairement le saint; car le juste existe également ou est censé devoir exister dans l'ensemble de l'ordre civil, ou dans le cours temporel des choses, tel qu'il se trouve établi. Mais dans l'ordre divin, dans le cours spirituel des choses, tel qu'il *devrait dominer le genre humain pour le conduire à la perfection*, le juste est aussi le saint; car le juste est, dans ce cas, l'union constante de l'amour de Dieu et de sa colère, de sa grace et de son châtiment. C'est pour les saints la règle suprême du devoir. Qu'ils suivent sans relâche cette mystérieuse voie de la Divinité, qu'ils s'y conforment avec humilité, non pour se frayer une route indépendante, semblable à celle de la Providence, mais pour en approfondir les caractères et s'y soumettre par l'obéissance et la prière.

Dans cet enthousiasme du génie, dans ces inspirations naturelles aux belles ames, dans ces éclairs d'une tendre sympathie, qui déchirant pour un moment le nuage obscur placé entre l'homme et Dieu, rallient l'individualité humaine à tout le genre humain, à cet Adam purifié et ressuscité dans le Christ, afin de dominer les profondeurs de la création, et de pénétrer les mystères divins : dans cette exaltation, dis-je, il y a comme un reflet des hautes et pures inspirations de la sainteté, qui sont la vue des choses spirituelles mêmes, et servent à leur contemplation intuitive. Le génie est comme averti par une grace divine spéciale; mais s'il méconnaît ces avertissemens, l'enfant bien-aimé des intelligences célestes retombe au rang des capacités vulgaires. La sainteté est le génie dans sa simplicité naïve, dépouillée de toute vanité mondaine, et dont l'humilité se laisse guider par le flambeau de la suprême sagesse.

« La honte, continue Socrate, n'accompagne pas » toujours la peur. On voit chaque jour des gens qui » craignent les maladies et la pauvreté et beaucoup d'au- » tres choses, sans avoir cependant honte de ce qu'ils » craignent. Au contraire, la peur suit toujours la honte. » Est-il un homme à qui le sentiment d'une action hon- » teuse ne fît craindre la mauvaise réputation qui en est » la suite? Il n'est donc pas vrai de dire que la honte soit » compagne de la peur. Il faut dire : la peur est com- » pagne de la honte. Car il est faux que la honte accom- » pagne toujours la peur. La peur s'étend plus loin que » la honte. La honte est à la peur ce que l'impair est au

» nombre. L'impair ne se trouve pas partout où il y a un
» nombre : mais un nombre se trouve nécessairement
» partout où est l'impair. Le saint ne se trouve pas tou-
» jours uni au juste, le saint n'étant qu'une partie du
» juste. Quelle partie du juste est le saint? »

Arrêtons-nous un moment devant cette discussion. Il faut craindre Dieu ; il faut se craindre, se respecter soi-même, ne rien profaner, avoir un saint respect devant Dieu, une sainte et religieuse terreur. Il faut se contempler en soi-même comme un asile de la Divinité, qui demande à être desservi comme un temple, avec la plus grande pureté. Telle est cette théorie d'une crainte noble, sublime, avec laquelle on affronte tous les objets d'une peur vulgaire, quand l'occasion l'exige, et qui donne toute confiance en Dieu quand il s'agit de braver la mort et le martyre.

Il est juste au contraire de dire avec Socrate, que la peur suit toujours la honte. C'est une idée chrétienne, celle de la conscience, accompagnée de celle du châtiment céleste. Je dis expressément du châtiment céleste : car Dieu voit tout, et nous avons la conscience de cette divine perspicacité, comme nous possédons la conscience de nos propres fautes si nous nous examinons attentivement nous-mêmes. Il faut combiner ces deux idées, pour que la peur du châtiment ne réside pas uniquement dans les tourmens de la conscience, ou que l'on ne voie pas en tout et exclusivement, les tourmens de l'enfer ou le châtiment céleste.

Placez la peur dans les seuls avertissemens de la conscience ; plus de religion : les peines et les récompenses

cessent d'être éternelles ; plus d'immortalité. Car nulle immortalité n'est compatible avec l'indifférence pour le bien ou le mal. Toujours elle marche escortée de peines et de récompenses ; et l'indifférence, sous ce rapport, c'est l'insignifiance absolue et complète de l'être lui-même. Réduite à ses propres forces, cette religion de la conscience s'affaiblit, devient une morale relâchée : ou bien, guindée sur des échasses, devenue théâtrale, elle n'est, malgré sa hauteur, garantie d'aucune chute, parce qu'alors l'assistance divine manque à l'homme, qui prétend trouver sa puissance en soi seul, et n'y trouve que faiblesse. L'idée du devoir, considéré seulement comme devoir, et abstraction faite de toute pensée religieuse, est trop restreinte et trop facile à attaquer par le raisonnement, pour suffire au maintien d'une conscience droite et ferme. En vain Kant s'est efforcé de lui donner une base indépendante dans ce qu'il a nommé l'*impératif catégorique*, dans l'absolu qu'il a gratuitement voulu lui concéder. Il a manqué à ce penseur cet élément de stoïcisme qui, en l'absence de Dieu, s'efforçait au moins de diviniser l'homme, conçu, par le philosophe de Kœnigsberg, comme un être purement rationnel.

Mais si le seul châtiment céleste imprime à l'homme la terreur, il en résultera une religion d'esclaves, où la liberté ne trouve point de place, où la conscience est anéantie. Dans ce culte étroit, nulle liberté d'amour, point de noble confiance, nulle grandeur, nulle élévation d'ame. Non-seulement la religion de l'homme lâche et craintif est fanatique et sombre : mais dans cet

impénétrable labyrinthe du cœur humain se forme un zèle faux, une ardeur funeste, qui, se frayant des voies souterraines, devient aisément tartufe envers Dieu et lui-même; car on peut être tartufe sans tromper son prochain; on n'est pas nécessairement scélérat parce qu'on est tartufe. Cette hypocrisie envers Dieu, ce rétrécissement de l'esprit, uni à la subtilité des inventions employées pour apaiser l'Etre suprême et imposer silence à sa conscience irritée, offrent un sujet d'observations bien plus remarquables que cette tartufferie grossière employée par les fourbes pour tromper les hommes. Souvent on voit s'unir dans le même personnage, et de la meilleure foi du monde, ces deux variétés du tartufe, triste phénomène des misères du cœur et de l'intelligence.

La peur, dit Socrate, s'étend plus loin que la honte: sans doute; elle s'étend au-delà de cette honte du paganisme, et de la honte fausse que nous appelons mondaine. Mais comme il est un amour sans bornes, il est une crainte, une honte infinie: elle est vertueuse; c'est la crainte de l'amour timide, le modeste incarnat d'une tendre pudeur, semblable au premier et doux reflet de l'aube à peine éclose. Cette honte a sa beauté; elle est vraiment virginale. Dans la sphère idéale de l'amour céleste, elle a de l'analogie avec cette honte pure et timide de la jeune fille à la première vue de son amant, de la noble fiancée qui vient d'unir sa destinée au mortel qu'elle contemple en rougissant. Il y a, pour ainsi dire, de la transparence dans sa pureté. Elle éclaire le monde moral et la nature physique elle-même

d'une lueur plus belle encore, dans sa naïve innocence, que ces rayons qui précèdent le lever du soleil.

Cette honte se retrouve encore dans un naïf repentir, sentiment divin, charmant et sincère, plus souvent deviné par la poésie indienne que par la poésie grecque, et qui est en lui-même comme un souvenir ou un reflet du paradis. Cependant rien de cette ineffable chasteté n'a pénétré profondément la philosophie des nations païennes ; elle ne fait pas partie intégrante et réelle de leur religion. Toutefois on rencontre, chez les peuples idolâtres, des mythes magnifiques sur la beauté virginale de l'homme et de la nature, et sur l'innocente et craintive pudeur des premiers jours de la création.

Dans le sens chrétien, la peur devant Dieu est identique à la honte devant Dieu. Pour craindre l'Être suprême, pour l'aimer et le respecter, il faut une sainte pudeur, une honte virginale. De tous les sentimens qui s'élancent vers l'infini, c'est le plus tendre et le plus délicat.

Il est vrai que la peur vulgaire ou humaine s'étend plus loin que la honte, mais c'est la peur des ames communes ; peur qui s'allie fréquemment avec l'absence de toute honte, avec le dernier degré de l'effronterie dans le vice. Ou bien c'est le simple respect humain, non dans le sens honorable de ce respect que l'on doit se porter à soi-même, afin de respecter les autres, mais dans le sens déshonnête d'un respect que la lâcheté de la conscience, la faiblesse de l'esprit, l'absence de cœur et de courage rendent aux autres, sans que l'homme se respecte lui-même.

Revenons au dialogue de Platon. « La sainteté, dit
» Euthyphron, est cette partie du juste qui concerne
» les soins que l'homme doit aux dieux : toutes les au-
» tres parties du juste regardent les soins que les hom-
» mes se doivent les uns aux autres. »

Socrate réplique, que certainement Euthyphron n'entend pas, par les soins dus aux dieux, ces soins vulgaires accordés à d'autres objets, ceux, par exemple, que le cavalier donne à son cheval. Tout soin a pour but le bien et l'utilité de celui qui en est l'objet. Il n'en est pas ainsi du soin que l'on prend pour honorer les dieux. En toute autre chose, les soins tendent au profit de la chose dont on prend soin, comme le cheval profite des soins du cavalier. Quelle espèce de soin envers les dieux est-ce donc que la sainteté? Est-ce celui que les maîtres demandent à leurs serviteurs? La sainteté serait-elle la servante des dieux? Telles sont les interrogations de Socrate.

« La sainteté, vient de dire Euthyphron, est cette
» partie du juste qui concerne les soins que les hommes
» doivent aux dieux. » — Ce que nous devons d'abord à la Divinité, c'est de nous élever vers eux par une piété intérieure, de nous améliorer nous-mêmes, de prendre les dieux pour types, pour modèles de notre conduite. Rien de plus vrai que cette maxime dans le sens que nous indiquons, et si on ne la détourne pas vers une acception pharisaïque. Dieu est le père commun des créatures. On lui doit, comme un office filial et sacré, de chercher à lui plaire par sa conduite, en se conformant aux commandemens de sa volonté. So-

crate isole de la sainteté, et considère comme comprenant les autres parties du juste qui ne sont pas saintes, cet amour du prochain qui fait aussi partie de la sainteté lorsqu'on l'envisage sous le point de vue de la charité, quand on l'applique et à l'homme et à la nature entière, qui réclame également sa part de commisération et d'amour.

Non-seulement la sainteté est le perfectionnement de soi-même, c'est celui de toute créature. On est saint jusque dans les ravissemens de l'amour terrestre, quand on les purifie par la noblesse de l'ame et son élévation. Saint François d'Assise, à l'instar de saint Jean l'Evangéliste, enlevait la faculté de nuire à tout ce qui était pernicieux et empoisonné. *Cultivez* Dieu, vigne céleste, qui soutient ce noble fruit du divin amour, si riche et si fécond en ivresse délicieuse, en voluptés du cœur. Dieu est le père et l'époux de la créature, il est l'ami de l'homme, il est son frère; de lui découle toute charité. Car on aime les siens en Dieu, comme on aime en Dieu l'espèce humaine. C'est l'association avec l'Etre infini, dans les flammes de l'amour le plus élevé et le plus noble.

Oui, l'on sert Dieu comme un maître. Les Anciens n'ont pas manqué de cette sublime notion de l'esclavage de l'homme envers Dieu. Ils avaient leurs pressentimens des liens qui devaient un jour rattacher Dieu au genre humain. Ils n'ignoraient pas qu'une éternelle chaîne, descendue de l'empyrée, enlaçait toutes les créatures. Telles sont les idées fondamentales de toute consécration au pied des autels. C'est

une idée chrétienne que celle de servir Dieu comme un maître, et de ne retrouver que devant l'homme sa fierté, son indépendance et sa force. Ainsi la majesté divine remplace la majesté humaine, qui devient vassale de la grandeur de Dieu, et l'on sert Dieu en obéissant chrétiennement à l'autorité constituée sans rien perdre de son indépendance.

De cette haute conception naît la grande et majestueuse idée du dévouement dans l'obéissance. On la retrouve au berceau de tous les peuples; dans les grandes monarchies d'Orient, comme dans les républiques de l'antiquité européenne. Car cette idée est fondamentale pour l'esprit humain; et sans elle toute obéissance deviendrait horrible. Le christianisme seul l'a comprise entièrement, aussi n'y a-t-il point parmi les chrétiens de tyrannie réelle. Cette alliance de la liberté et de l'humilité, dans le dévouement spontané du sujet pour l'autorité constituée, caractérise les institutions qui se sont développées sous l'influence du christianisme. Le Christ, en ordonnant d'obéir aux commandemens de César, ordonnait aux hommes, non de servir le despotisme, mais de servir encore Dieu de cette manière; car toute puissance établie au nom du christianisme n'émane point de l'homme, et relève de Dieu seul.

Revenons, de cette digression amenée par le sujet, au sujet lui-même.

Socrate demande, dans un sens qui paraît presque athée: « A quoi peut servir la sainteté? Quel si magni- » fique ouvrage font les dieux, à l'aide de notre piété? »

Euthyphron, ce Pharisécn parmi les Grecs, qui méconnaît la grace réelle, sans méconnaître la lettre de la loi, répond que la sainteté nous rend les dieux favorables, au moyen des prières et des sacrifices, et *conserve* ainsi les cités et les familles. Réponse juste et sainte, si elle est comprise dans un sens de vie, dans un sens chrétien.

« La sainteté, dit Euthyphron, est l'art de sacrifier » et de prier. » Oui sans doute; mais avant d'accomplir extérieurement le sacrifice, il faut d'abord l'accomplir intérieurement et sur soi-même: cette harmonie est indispensable. Il n'est pas moins nécessaire de prier du fond de l'ame, au lieu de laisser la prière errer sur les lèvres.

Originairement tout sacrifice fut une commémoration, un souvenir, l'emblème d'une révélation primitive, ou aussi une action symbolique, qui rappelait l'acte de création. Le Créateur était lui-même le Médiateur, descendu sur l'abîme pour effacer les suites du péché de l'ange rebelle, de manière que l'acte de création fut envisagé symboliquement comme une *immolation*. Accompli par le Créateur lui-même, ce sacrifice constitue ce que les nations antiques ont nommé le grand sacrifice : les Védas disent que Brahma le consomma, plongé dans la profonde contemplation de son être mystérieux, dans la méditation de sa pénitence, *Tapasya*. Chacun des imitateurs de Brahma devrait être *Tapasvi*, contemplateur pénitent des mystères de la Divinité créatrice; en qualité de Tapasvi, le Brahmane accomplit intérieurement l'acte de la créa-

tion, médite sur le Créateur et la créature, s'identifie à l'un et à l'autre, et en conséquence rend une action de graces solennelles, offre un holocauste, présente un sacrifice en sa propre personne.

Ce sacrifice du Créateur est celui qui arracha l'univers au chaos, qui l'harmonisa pour ainsi dire, qui lui imprima la beauté. Pour me servir d'une expression grecque, c'est la production du *Kosmos*, ou de la nature idéale incorporée dans la matière que les mains du Créateur ont façonnée. Ce Kosmos, produit du sacrifice accompli par la Divinité créatrice, est lui-même sacrifié emblématiquement, en signe de reconnaisance. La créature s'immole dans un acte d'amour, aux pieds du Créateur, qui s'était immolé pour elle.

Quand les peuples de l'antiquité voulaient accomplir, sous une forme ou sous une autre, ce sacrifice dont il est question dans les livres saints des Indiens, des Persans, des Scandinaves, ils réunissaient fictivement les représentans de toutes les créatures, tirées des règnes divers de la nature. Ces êtres ainsi rassemblés offraient une figure de la création entière, qui était censée avoir pénétré dans le corps de la principale victime. Celle-ci représentait alors l'esprit universel qui anime, comme le feu sacré, toutes les créatures : Esprit saint, Verbe de la création, souffle de vie générale.

S'il faut s'en rapporter à certaines analogies, il paraît que le sacrifice universel, accompli par Noë en actions de graces de ce que la terre était échappée au déluge, et s'était renouvelée sous une autre forme, a été uni et identifié avec cet ancien sacrifice d'Adam, comme

roi de la création. Ces deux immolations portent, sous des draperies différentes, un seul et même caractère, celui du sacrifice du kosmos, de l'univers considéré comme la créature.

Une autre espèce de sacrifice, distincte de la première, quoique souvent rattachée à elle, c'est le sacrifice de l'homme. Le sacrifice de la création, accompli par Swayambhouva-Manou, nom que les livres sacrés de l'Inde confèrent à l'homme typique, à Adam, est, comme celui de Noé, une action de graces. C'est l'hymne que toutes les créatures élèvent d'une commune voix vers le Créateur. La nature entière, reconnaissante de l'amour du Créateur, semble jeter un cri vers le ciel, et rendre hommage au sacrificateur suprême qui s'offrit lui-même comme l'holocauste de la création qui devait s'accomplir. Le sacrifice de l'homme est d'une nature absolument différente. C'est une œuvre d'expiation.

L'homme déchu, ayant entraîné dans sa propre ruine la nature entière, rappela le souvenir de cet ange déchu, dont la Divinité expia elle-même le péché, en se sacrifiant dans l'acte de la création, de la régénération de l'univers, afin que l'homme pût prendre place sur la terre restaurée. L'homme devenu coupable, roi détrôné de cette création qu'il a dépouillée de sa parure virginale, cherche en vain à se relever, en se constituant l'holocauste du crime de sa propre désobéissance. Vains efforts ; il ne peut rien sans Dieu. De là ces incarnations multiples de la Divinité suprême, empruntant la forme humaine ; figures d'un Sauveur

du genre humain, qui devait naître après l'accomplissement des temps. Ce sacrifice de l'homme coupable est aussi celui du Logos, ou de la Divinité expiatrice sous forme humaine. Moins caractérisé dans le monde païen que ne l'est celui du Kosmos, il s'y présente aussi fréquemment.

Mais le repentir réel, le vrai désespoir de l'ame aimante et coupable, la conversion sincère de l'homme intérieur, sa touchante humilité, n'existaient nulle part sous l'empire du paganisme. Cette médiation, sans cesse indiquée, demeurait toujours méconnue dans son caractère réel, et ne fut jamais accomplie. Ainsi les sacrifices de toute l'antiquité païenne se transformèrent sans exception en actes d'une dévotion purement extérieure, en vaines cérémonies, dont les symboles, quelque imposans qu'ils pussent être, ne descendaient point au fond du cœur. Comme cet intime accomplissement manquait aux sacrifices, leur sens profond finit par se perdre entièrement.

L'homme du monde ancien, l'homme déchu, l'homme malade, cet *Enos* de la Genèse, inventa la prière : tous ceux qui priaient, considérés comme enfans d'Enos, furent nommés Enoséens, d'après la tradition hébraïque. Les fameux Esséens ou Esséniens, dont parlent Josephe et Philon, se prétendent descendus des Enoséens. Les Rishis de l'Inde nous offrent ces Enoséens transformés dans le sens de la plus ancienne forme du paganisme. L'humilité primitive est devenue un ambitieux orgueil. La piété a encore de la grandeur; mais elle s'unit à la passion de la colère.

Cet homme malade, Enos, dont l'ame semblait se dissoudre dans la prière, n'avait légué son esprit, dans toute sa pureté, qu'à cette race pieuse, dont les prières étaient humbles et chastes, et que Melchisédec représenta au temps de la vocation d'Abraham. Ce roi pontife de Salem bénit le pain et le vin, formes mystérieuses du corps de Notre-Seigneur, formes adorées, par les païens, dans les mystères de Bacchus et de Cérès, transmises aux Grecs dans les institutions des Cabires, fils mythologiques de Malec Syduc, le roi juste. Qui ne connaît les psaumes de David, roi-prophète, qui, dans l'ancien monde, éleva jusqu'au ciel de si ferventes prières?

Chez les Païens, la prière finit par ne plus émaner du cœur. Elle cessa d'être simple; elle ne fut plus naïve comme la fleur qui offre son calice épanoui au premier rayon du jour, et le ferme quand le soleil se couche. La prière se revêtit des formes du symbole, s'unit aux doubles cérémonies des deux sacrifices dont j'ai parlé, prit le caractère des idées païennes sur le *kosmos*, ou l'univers constitué dans sa beauté et son harmonie, et le *logos*, ou la parole créatrice. Tels sont les hymnes des Védas et du Zendavesta, dont les inspirations s'élèvent d'ailleurs fréquemment jusqu'au sublime. Tel est aussi, quant au fonds, le caractère des hymnes grecs attribués faussement à Homère et à Orphée.

Lorsque les Bouddhistes d'Orient et les Pythagoriciens d'Occident cherchèrent à purifier le paganisme, par l'institution d'une Eglise véritable, édifice de hiérarchie pontificale, ils réformèrent aussi la prière,

mais ne purent lui enlever entièrement ce type païen dont elle avait reçu l'empreinte originaire. Ce ne fut que dans le *Pater* des Chrétiens que l'homme apprit la véritable prière, qu'il connut l'expression la plus simple, la plus touchante, la plus modeste, des besoins de l'humanité souffrante, aimante, reconnaissante, suppliante.

Le sacrifice et la prière internes diffèrent du sacrifice et de la prière externes, en ce que les premiers sont le bien commun du genre humain en général, et de chaque individu en particulier, tandis que les autres ont un caractère privilégié, sacerdotal, ou pontifical. Chez les anciens, où tout était sacerdoce, la vie civile elle-même avait son rituel. Si l'on excepte le sacerdoce en Orient, et les représentans du peuple ou magistrats en Occident, personne n'accomplissait réellement le sacrifice ou la prière, en tant que l'un et l'autre tombaient dans le domaine public de l'ordre social, et sortaient du domaine particulier de la famille, qui, dans ses rites spéciaux, tenait encore beaucoup à la constitution patriarcale. Ainsi, chez les Anciens, les pontifes et les autorités légitimes sacrifiaient et priaient pour tous, sans la participation réelle de tous. Chez les modernes, au contraire, chacun prie et sacrifie intérieurement pendant la célébration de la messe, et en s'approchant de la Sainte Table. Chaque chrétien accomplit dans son ame les actes que le pontife consomme et extérieurement et intérieurement.

« Sacrifier, dit Socrate, c'est donner aux dieux; » prier, c'est leur demander. » Ajoutons que sacrifier,

c'est se donner soi-même. Ce n'est pas seulement ce don extérieur ou païen, qui n'a de valeur que s'il échappe d'un cœur véritablement contrit. Prier, c'est demander aux dieux, non des bienfaits seulement extérieurs, mais la véritable grace divine. Dans ce sens, rien de plus juste que de dire : « La sainteté est la science » de donner et de demander aux dieux. » Définition dont le sens élevé est inattaquable, et qui, dans un sens étroit et faux, est en butte aux persifflages de Socrate. Oui, nous le répétons sans crainte, l'art de servir les dieux est celui de leur donner et de leur demander. Se donner par l'amour, c'est servir le Très-Haut. Prier dans l'humilité de l'amour, c'est demander la divine protection. Qui accomplit l'un et l'autre devoir sert fidèlement l'Etre suprême.

« Pour *bien demander*, affirme Socrate, il faut demander les choses que nous avons besoin de recevoir des dieux ; pour *bien donner*, il faut leur donner en échange ce qu'ils ont besoin de recevoir de nous. La sainteté ne serait-elle donc qu'un trafic entre les dieux et l'homme? Mais de quelle utilité peuvent être aux dieux les présens que nous leur faisons? Qu'ils nous soient utiles, c'est ce que l'on ne peut nier; leur libéralité nous donne tout. Mais comment nos offrandes peuvent-elles leur être utiles? Est-ce que dans cet *échange* intéressé nous nous trouverions les seuls qui gagnassent? — Non, nos offrandes marquent notre respect, et le besoin que nous avons de nous concilier leur faveur. »

Ces argumens de Socrate, qui tendent directement

à prouver l'inutilité du service des dieux, et à renverser l'édifice tout entier du culte, seront pour nous l'occasion des remarques suivantes.

Pour bien demander, il faut, sans doute, demander des choses que nous avons besoin de recevoir des dieux. Voilà pourquoi la prière, qui exige la sincérité, la vérité du cœur, est chose si difficile. Mais quand bien même la prière, exhálée du sein de l'homme avec une bonne foi, une volonté sincère, manquerait de cette chaleur interne, de ce feu sacré d'une naïve ou sublime inspiration, on aurait tort de tomber dans le désespoir. La bonne volonté plaît toujours au Créateur, qui reconnaît en elle le désir sincère, quoique souvent imparfait, de lui rendre hommage. Si nous nous faisons de la prière une idée trop haute et trop difficile, bientôt cette difficulté même devenant une coupable excuse pour la lâcheté de notre esprit, nous oublierons de prier : l'ame perdra sa vie interne; car, comme l'a si bien dit M. de Saint-Martin, la prière est la respiration de l'ame.

Nous avons besoin du salut éternel. Tel est le vrai sens de la véritable prière. Mais en seconde ligne, et pour y parvenir, nous avons besoin de vertu, de morale. Il nous est également permis de demander à Dieu le pain de chaque jour, comme l'enfant le demande à son père. Nous pouvons encore invoquer la bénédiction de Dieu sur les biens terrestres, mais dans un but de charité, d'après des motifs nobles et purs. Les dieux ont aussi *besoin* de recevoir le don de nos cœurs. La sainteté est bien réellement un échange entre les

dieux et les hommes : échange sacré, trafic généreux, et non, comme veut le faire entendre Socrate, commerce vulgaire et intéressé.

Le profit, l'utilité que les dieux retirent des présens offerts par nos cœurs, c'est la joie dont les pénètre la vue de la beauté incomparable de l'ame : le bonheur du Créateur s'admirant, se reflétant dans sa créature, se contemplant dans son enfant, qui s'élève et grandit selon les lois de notre véritable destinée. Non, dans ce commerce divin il n'est point question d'une habileté profane. Ce n'est pas ce trafic odieux et bas, qui fait vivre tel prêtre de l'autel, comme l'usurier ou le tartufe exploitent leur religion ou leur or.

Il est deux points de vue également vulgaires et méprisables sous lesquels on peut considérer la religion : l'un appartient aux mauvais prêtres, l'autre aux mauvais philosophes. L'un, détournant les choses saintes au profit du pontife, ne permet à l'homme d'approcher de la Divinité que par l'intercession ecclésiastique, et veut constituer un trafic de la vérité sacrée. L'autre raisonne trivialement sur l'utilité du culte, c'est-à-dire du sacrifice et de la prière, comme du service offert à la Divinité. Ici est le Pharisaïsme, là le Sadducéisme; d'un côté, une religion pétrifiée ; d'un autre, l'athéisme. « *Laissez venir à moi les petits enfans*, » a dit Jésus ! Le peuple s'est approché de l'autel. Jamais le Christ n'a renversé le sanctuaire et immolé le sacrificateur. Au contraire, il s'est livré lui-même comme perpétuel aliment à ses pontifes et au genre humain.

Nous ne prétendons plaider ici ni contre les philo-

sophes, ni contre le sacerdoce, mais contre toute espèce de Pharisaïsme superstitieux, et de Sadducéisme rationaliste.

Socrate, à la fin de ce dialogue, ramène la question à son point de départ, pour montrer à Euthyphron dans quel cercle vicieux il l'a forcé de tourner. Ce dialogue trouve-t-il sa solution chez Platon? C'est ce que nous apprendrons, en examinant le reste des œuvres de ce philosophe.

(*La suite à un autre numéro.*)

CRITIQUE LITTÉRAIRE.

De la Religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développemens, *par* M. Benjamin Constant.

TOME III.

CHAPITRE I.

M. Benjamin Constant et son critique.

Si M. Benjamin Constant eût appartenu au vulgaire des écrivains et des orateurs libéraux, nous ne nous serions pas donné la peine d'analyser ses systèmes. Laissons aux critiques du jour ce plaisir trivial qu'ils trouvent à disserter longuement sur de mauvais ouvrages que l'oubli attend. Mais tout ce qu'écrit M. de Constant, comme tout ce qu'il proclame à la tribune, est fertile en conséquences: nous avons cru devoir nous attacher à démontrer l'incohérence de ses doc-

trines en matière de religion, à prouver combien peu il nous semble comprendre la nature réelle du sujet qu'il a choisi.

L'ouvrage de M. de Constant qui a principalement fixé notre attention est composé dans un sens contraire au catholicisme, et plus spécialement encore contre l'Eglise romaine, qu'il cherche à dépeindre, par des traits indirects, mais faciles à reconnaître, comme l'ennemie du genre humain. Son langage, à cet égard, n'est pas toujours franc et décidé. Son attaque, quelquefois directe, s'enveloppe souvent d'un nuage mystérieux. Le Protestant a craint qu'on ne lui reprochât de mêler à de si hautes et de si graves questions l'esprit haineux de sa secte : c'était prouver du jugement et du goût. Sa guerre contre les différens sacerdoces de l'antiquité païenne n'est animée que par l'espoir d'atteindre l'Eglise romaine, tout en frappant ces sacerdoces des foudres de son éloquence. C'est avec cette intention qu'il nous présente le catholicisme comme héritier de la théocratie primitive ; sans doute cette théocratie s'est modifiée en devenant chrétienne : mais le principe, selon lui, reste le même.

Aux yeux du vrai croyant, l'Eglise n'a nul besoin de défense : nous sommes loin de nous imposer le fardeau d'une tâche aussi présomptueuse. Nous nous sommes contenté de prouver qu'avant d'attaquer une doctrine il faut la connaître ; que la véritable nature de la religion est inconnue à M. de Constant ; qu'il a mal étudié et peu compris les sacerdoces du paganisme ; qu'il n'en parle que dans un but hostile, vers lequel tend son es-

prit de parti, et non avec la froide raison de l'observateur: enfin, qu'il applique faussement leurs constitutions à celles de la hiérarchie catholique. Les preuves que nous avons apportées étaient-elles irrécusables? Nous serions tenté de le croire; car M. de Constant, au lieu de nous répondre, et de repousser nos assertions, s'est contenté de nous traiter personnellement avec une mauvaise humeur que l'impuissance de nous réfuter peut seule excuser chez lui.

Toujours en contradiction avec lui-même, l'auteur de *la Religion considérée dans sa source, ses formes et ses développemens* a possédé une idée dominante qu'il n'a pas su appliquer avec assez de conviction, avec assez d'énergie, parce que la forme sous laquelle il la présentait ne lui appartenait pas en propre. Il est parti de ce principe, que *le sentiment religieux est inné dans l'homme;* et que ce sentiment se manifeste sous un point de vue moral, au moyen de la conscience, et sous un point de vue religieux, au moyen de l'ame, dont la tendance se dirige vers l'infini. Ce principe, nous l'avons adopté en le précisant, en le dégageant de l'incertitude du langage philosophique de son auteur, et en le circonscrivant dans de justes bornes.

M. de Constant, comme J.-J. Rousseau, en s'emparant du sentiment religieux, n'a été que sentimentaliste, et nullement religieux. Il s'est livré, si l'on peut le dire, à cette *religiosité* maladie du dernier siècle, le plus fécond des siècles en directions fausses. C'est là le plus original de tous les élémens de perception qui se trouvent chez l'auteur de *la Religion;* c'est là qu'il

a concentré la force de sa pensée. Nous en avons démontré l'insuffisance : et les faits mêmes dont sa théorie est étayée ont suffi à cette démonstration.

La faiblesse de sa philosophie originelle se trahit par le vague de sa doctrine du sentiment. L'application qu'il a prétendu lui donner manifeste plus clairement encore cette inconsistance. M. de Constant, dont l'éducation scientifique a commencé à Gœttingue, où régnaient de son temps les opinions de Heyne sur l'antiquité, a emprunté aux développemens de ce savant l'idée du fétichisme, comme de la première forme dont se revêt à sa naissance le sentiment religieux. Heyne, qui s'est occupé long-temps des classiques, n'a jamais étudié le fétichisme proprement dit, ou ce que l'on comprend communément sous cette dénomination. Les nations nègres ne sont jamais entrées dans le cercle des études de ce latiniste célèbre : et ce sont précisément ces peuples auxquels on a spécialement attribué l'idée du fétichisme, parce que l'on avait observé chez eux dans l'extension la plus grande, ce qui donnait lieu à ce phénomène religieux, dont on se rendait compte d'une manière bien confuse. Mais Heyne et ses amis, croyant trouver de la ressemblance entre le culte des animaux, tel qu'une observation superficielle croit le voir établi dans l'ancienne Egypte, et le culte des nègres, partirent de cette hypothèse, que la religion grecque était d'origine égyptienne. Ainsi ils lui donnèrent pour base première un fétichisme dont ils n'avaient pas étudié la nature réelle.

Ce savant professeur et ses disciples ont voulu dési-

gner, par le mot fétichisme, une notion éminemment grossière, celle du premier objet qui tombe sous les sens, et auquel l'homme sauvage, agité par le besoin religieux, applique ce sentiment confus de l'infini, qu'il concentre et limite aussitôt en l'enfermant dans une pierre, une branche, un animal. Mais d'abord est-ce bien là, au fonds, le fétichisme des nègres, culte si peu connu? est-ce même la forme extérieure sous laquelle on peut l'observer? Le sentiment de l'infini agite l'homme; cela n'est pas douteux. Que le païen renferme dans une idole ce sentiment immense, nous en convenons. Mais que *représente* cette idole? C'est là l'essentiel.

L'idole représente-t-elle une force divine inhérente à la nature animale, végétale, minérale, et communiquée aux inventions des hommes? Ce serait déjà un système d'observation qui aurait son côté vrai pour ceux qui connaissent l'entente profonde que possédait la haute antiquité sur la nature des choses. Voit-on simplement Dieu même dans tel arbre, telle plante, tel animal, telle étoile, c'est de la stupidité pure, c'est admettre que l'homme est né brute, et, comme vous le dites, sauvage. Le fétichisme est donc la religion, non de l'enfance, non de l'humanité, mais celle de l'idiotisme. Cette hypothèse sur l'origine du genre humain, il faut la prouver. Est-ce enfin un symbole, une figure des rapports qui existent entre un monde supérieur et un monde inférieur, comme l'expérience l'a souvent démontré? Vous abandonnez donc votre théorie du fétichisme pour embrasser un système diffé

rent. Une fois la discussion ouverte sur ce symbole, cherchez quelle est sa nature physique, morale, ou dogmatique. Ressort-il d'une révélation quelconque? et cette révélation, quelle est-elle? Forcés de rentrer dans la sphère des théogonies, ou de la manifestation de Dieu par son Logos ou sa sagesse éternelle, vous voilà forcés également de rentrer dans le cercle des cosmogonies, ou de la manifestation de Dieu par son Kosmos ou monde idéal, prototype de l'univers.

Croirait-on que M. de Constant n'a pas même tenté d'approfondir et d'examiner la base sur laquelle s'élève l'échafaudage de ses démonstrations? Il s'est borné tout au plus à admettre le mot *fétichisme* dans le sens brutal que lui assigne le vulgaire des voyageurs. Il n'a pas essayé d'en développer, d'en expliquer le caractère. Nous avons donc raison de dire que cet écrivain, aussi élégant que spirituel, manque, et de cette haute capacité philosophique nécessaire pour l'investigation des questions qu'il soulève, mais encore de cette naïve originalité qui fait pardonner bien des fautes en faveur des vues qu'elle renferme.

Le fétichisme, dans le sens simple et primitif, d'après les Portugais et les anciens voyageurs qui l'ont appliqué les premiers, a signifié le bannissement, la conjuration d'un esprit, d'un dieu, d'un ange, d'un démon, opéré par les nègres ou leurs prêtres, qui renferment ensuite dans tel ou tel arbre, dans un homme, dans un animal, dans un métal, pour leur usage particulier, cet être surnaturel, devenu un talisman, et qu'ils ne laissent plus sortir de sa prison. Si le fétiche

désobéit, on le maltraite : s'il écoute ce qu'on lui demande, on le récompense. Ce n'est donc pas une véritable idole; c'est un objet quelconque, naturel ou artificiel, qui, par la vertu magique, sert de prison à un esprit : c'est son cachot, sa limite, son entrave. On ne regarde pas cette prison comme un esprit. C'est un culte magique, qui confère à l'homme une puissance sur l'invisible, contraint de descendre dans un corps visible, à la voix de celui qui l'ordonne.

Ainsi se présente, sous sa forme extérieure, ce phénomène du fétichisme, dont nous comptons écrire un jour l'histoire, en classant les faits d'après une méthode raisonnée. C'est un culte grossier, si l'on veut, mais qui n'a rien de simple, et dont le principe tient essentiellement au spiritualisme, puisque l'idée de la Magie est née de celle de la monarchie originelle de l'homme, roi de la nature, gouvernant les esprits de l'univers, et capable de les concentrer, de réunir leurs forces éparses et universelles dans un objet unique. L'histoire de la Magie est très-curieuse. C'est une science fausse, dont la racine vraie est dans l'histoire. Elle relève du pouvoir de l'homme avant sa déchéance, et possédant encore l'intime connaissance de la nature. Cette science s'est compliquée d'un système sur le génie essentiel des trois règnes. Cette haute physique religieuse, alliée à la magie, suppose, selon M. de Constant lui-même, l'existence d'un sacerdoce à doctrines raffinées; encore est-elle incomplète, si l'on n'y rattache pas une science suprême de la révélation, par laquelle le génie de l'univers est manifesté dans un système de cosmogonies et de théogonies créatrices.

Chez le nègre et chez son prêtre, ces idées sont confuses, mal dirigées, et prennent la forme d'une superstition grossière. Que notre antagoniste prouve que tel est l'état primitif de ces connaissances, élaborées ensuite dans les écoles du sacerdoce. Sa tâche sera difficile à soutenir ; les documens antiques sont là qui militent contre lui. Appuyés de l'autorité de ces documens, nous prouverons, au contraire, que chez le sauvage rien n'est primitif, que tout y existe, et que les débris d'une civilisation antérieure s'y retrouvent avec un souvenir confus et traditionnel de cette civilisation. De là des analogies étonnantes entre ces notions brutales et les opinions les plus subtiles des sectes les plus raffinées dans leurs systèmes de théologie et de cosmogonie universelles.

M. de Constant n'a pas voulu rester en arrière avec la révélation, dont le système est contraire avec celui du sentiment religieux, non tel qu'il est en lui-même, mais tel que cet écrivain se plaît à le montrer. Cependant, la doctrine de la révélation étant soutenue en Allemagne par des suffrages imposans, il s'est vu forcé, sinon de l'adopter, du moins de l'indiquer faiblement. Lessing et Herder, chacun d'après son système, ont prétendu assigner à cette révélation ses phases successives, de manière à la faire coïncider avec le système de la perfectibilité indéfinie, idole de la raison des philosophes du siècle dernier. Suivant ces penseurs, dont le panthéisme n'est plus un mystère, la Divinité aurait proportionné son mode de révélation aux facultés de l'homme; à l'homme enfant elle se serait ré-

vélée par le monde des images, ou le paganisme; à l'homme adolescent, par un monde de l'incarnation, type du christianisme; à l'homme mûr, par un monde de la raison absolue, annoncé par les lumières du siècle, qui prétendent en être l'aurore. Mais Lessing et Herder, grands écrivains d'ailleurs, ont oublié de spécifier le genre particulier de communication de chacune de ces trois révélations.

Quoi qu'il en soit, on ne peut nier que M. de Constant ne se soit emparé de l'idée de ces auteurs sans les comprendre réellement. En même temps, comme il appartient à une communion protestante, il n'a pas voulu paraître essentiellement étranger au génie du christianisme. Pour concilier ces contradictions, il a été forcé de supposer qu'un état de haute civilisation a pu exister avant l'état sauvage, et qu'un sacerdoce inspiré gouvernait cette civilisation, quelle qu'elle pût être. Ainsi, ce qu'il a élevé d'une main, il le détruit témérairement d'une autre: et son ouvrage, destiné à remonter aux sources, porte à faux, puisqu'il tourne dans un cercle vicieux de suppositions contraires.

Depuis Lessing et Herder, une nouvelle philosophie, nommée philosophie de la nature, s'est développée dans leur patrie. Elle établissait, au sein de la création, un système d'attraction universelle, entre Dieu, l'homme et l'univers; sympathie générale qui embrassait tout. Elle cherchait à s'emparer des mystères du magnétisme, et s'agitait dans cette région à jamais voilée, où fermentent les principes même de la vie, où se manifeste une double puissance du bien et du mal, dans

l'action organique de l'ame sur la matière, quand l'ame, se plongeant dans la matière, la revêt d'une forme, et se prépare à elle-même une demeure passagère. M. de Constant, sans approfondir cette doctrine, eut quelque velléité de s'y adonner, comme à une nouveauté piquante pour la France. Il remarqua les explications qu'elle pouvait offrir à l'ancienne physique sacerdotale. Mais, n'osant aborder fortement aucune idée, il s'est contenté d'indiquer en passant chacune des données, comme établissant une possibilité de modification à son système, c'est-à-dire comme le menaçant d'une ruine totale.

Mais ses deux guides dans cette route d'un demi-catholicisme mêlé de panthéisme, Creuzer et Gœrres, alarmèrent bientôt sa conscience libérale, rationnelle, protestante, quand il vit un célèbre combattant, Voss, s'avancer contre eux dans l'arène, décidé à une lutte à outrance. L'embarras était cruel : que faire? Heureusement un antagoniste se prépare; c'est le critique français qui a soumis à un sévère examen le premier volume de M. de Constant. Tout le courroux de ce dernier se concentre et se porte sur cet ennemi; c'est lui qui expiera les inconséquences commises par l'auteur *de la Religion*. C'en est fait, M. de Constant revient à son fétichisme. Révélation, philosophie de la nature, magnétisme, demi-catholicisme, syrènes enchanteresses dont la séduction entraîna loin de sa route primitive l'ennemi des superstitions, il vous abandonne : il vous laisse à son critique, il vous abjure à jamais. Voss avait accusé Creuzer, aussi contraire cependant que lui-

même à l'Eglise romaine, d'exalter le sacerdoce païen, pour favoriser Rome. M. de Constant s'empare des paroles de Voss, me les applique ; voilà une batterie dressée contre ma frêle autorité. Ainsi notre auteur exhale sa colère et témoigne le violent repentir que lui cause la conscience de s'être laissé prendre à l'appât de la science moderne : ensuite, revenant à sa haine de la théocratie, il sacrifie à cette idole, véritable fétiche de son esprit.

Parlons d'une nouvelle inconséquence, que malheureusement il n'aperçoit pas. En redisant les idées de Wolf et de Voss sur Homère et sur le développement du polythéisme des Grecs, non-seulement il commet de graves méprises, mais il se brouille avec Heyne, renonce à son premier maître, et, congédiant de nouveau son fétichisme, si souvent ballotté, abdiqué, repris et rejeté tour à tour, embrasse un anthropomorphisme contraire à tout ce qu'il a avancé jusque-là. Si l'on ajoute que Wolf et Voss ne sont pas toujours d'accord, et qu'Ottfrid Muller, le dernier de ceux qui ont dérouté les combinaisons scientifiques de M. de Constant, contredit absolument les théories de Voss, il sera facile d'avoir une idée de la confusion résultant de cet amas de directions contraires, accumulées dans un livre dont le fétichisme est la base, et dont toutes les pages sont infidèles à un principe auquel l'écrivain s'efforce de revenir sans cesse. Mais ce qui prouve l'ingénuité singulière des opinions de M. de Constant, c'est qu'il ne se doute jamais de ses contradictions fréquentes et des tours que lui jouent ses nouvelles lectures et ses admirations nouvelles.

Tel est, en définitive, le caractère d'un ouvrage que notre devoir a été d'analyser. Mon intention n'avait rien d'hostile, je voulais éclairer. Comment, dans un sujet aussi grave, aurais-je admis les timides ménagemens d'une critique vulgaire? Il fallait se conformer aux règles des convenances sociales, mais dire la vérité tout entière, avec fermeté, avec franchise. Sans doute l'ouvrage de M. de Constant est composé de bonne foi. Mais sa faiblesse, sa prolixité, son manque de caractère, souvent ses déclamations hostiles, ne sont point compensées par de belles pages, fréquentes sans doute, mais qui ne suffisent pas à la gloire, à la vie d'un ouvrage de ce genre. Le nom de l'auteur, ses grands talents surtout, nous imposaient l'obligation d'élever la voix; il s'agissait de fermer à la confusion et au chaos le champ de la religion, prêt à être envahi par ce désordre qui s'est joué si long-temps sur le champ de la politique. Cet examen détaillé auquel nous avons cru devoir soumettre un écrivain si remarquable, a excité son courroux; il a eu tort. M. de Lamennais et plusieurs hommes qui dépassent M. de Constant par l'originalité de la conception et la force de l'esprit, n'ont-ils pas été cruellement maltraités par sa critique? Nous avons rencontré dans les pages de M. de Constant l'homme public, l'homme de parti, que nos opinions n'ont point ménagé; mais notre sévérité n'a jamais été exempte de courtoisie.

Dans son second volume, M. de Constant, indigné de ma critique, m'a personnellement attaqué, en répétant mes paroles, sans citer mon nom. *Conspirateur*, *en-*

nemi du genre humain, telles sont les bénignes épithètes dont il m'affuble. On avait relevé la manière fautive dont il écrit les termes empruntés aux langues de l'Orient ; on avait fait remarquer le désordre qu'une telle orthographe devait entraîner. Blessé au vif par une observation si naturelle, M. de Constant crie au pédantisme, comme si cette remarque n'était pas purement incidentelle, comme si nos critiques d'orthographe étaient notre accusation fondamentale contre lui.

Nous avons seulement soutenu que, faute d'études philosophiques, M. de Constant se hâte de confondre les systèmes les plus hétérogènes, sans en comprendre la valeur. M. de Constant, altérant le sens de notre critique, prétend que nous l'accusons à la fois de panthéisme et de déisme. Enfin, il ne nous oppose rien, il ne réfute aucun des points capitaux que nous avons avancés, il néglige de nous suivre dans la critique suivie, raisonnée, générale, que nous lui avons soumise. C'était alors la première époque de sa colère. Nous n'étions pas encore pour lui un ignorant complet. Quand son courroux a grandi, notre nullité s'est prononcée : qui peut échapper à son destin ?

Le second volume *de la Religion*, que la faveur de l'écrivain lui-même nous a permis de posséder *ex dono auctoris*, a été examiné d'après les mêmes principes qui nous avaient servi de règle dans la critique du premier volume. Attaqué, mais non nominativement, nous pouvions passer sous silence les hostilités de M. de Constant. C'est ce que nous avons fait ; l'amour de la vérité nous guidait. Il nous entraîna dans

une polémique assez vive sur le fond même de la question. Les irritations de l'amour-propre n'avaient aucune part à nos déterminations et à nos critiques.

Enfin paraît le troisième volume. Au lieu de nous réfuter, au lieu de répondre à nos observations, on se contente de rétorquer contre le critique les mêmes argumens dont le critique s'était servi : deux passages de texte et plusieurs notes sont consacrés à ces hostilités peu dangereuses. Nous avions appuyé nos assertions de preuves; on nous renvoie des accusations amères, dénuées de preuves. Ces récriminations sont écrites dans un style que l'honnêteté littéraire devrait proscrire envers qui que ce soit, et que nous ne nous sommes jamais permis. On y voit percer une morgue d'oligarchie littéraire qui devient assez plaisante chez un auteur dont le talent, depuis longtemps reconnu, s'est abaissé jusqu'à chercher dans les plus humbles régions du Parnasse des sujets de panégyrique. Après avoir reproduit les paroles hostiles de M. de Constant, analysons-les et débarrassons-nous bien vite de cette triste polémique personnelle. Nous pourrons aborder ensuite, avec une complète liberté d'esprit, les doctrines elles-mêmes et les assertions dont ce troisième volume se compose.

A la page 138 de ce nouveau volume, M. de Constant s'excuse de ce qu'il ne développe pas d'une manière organique la marche métaphysique des notions et des idées en matière religieuse : c'est la véritable, la seule méthode à suivre dans ces sortes de recherches, qu'il s'excuse de ne pouvoir employer. Les idées

de la haute antiquité, ses dogmes et ses mystères, ne se présentent nettement à l'imagination que lorsqu'on s'attache à suivre systématiquement leur cours de manière à les déduire les uns des autres, au moyen d'une combinaison savante de la philosophie et de l'histoire.

Déjà, en traitant deux sujets d'une difficulté profonde, nous avons tenté cette voie. Nous avons cherché quelles étaient, d'après la théologie et la métaphysique des prêtres de l'Inde, la doctrine des *Elémens* et la théorie du *Soleil*. Bientôt nous espérons pouvoir joindre à ces essais, et en poursuivant la même route de discussion, l'analyse du système *lunaire*, *planétaire*, et celle des doctrines brahmaniques sur l'*homme* et la *Divinité*, travaux qui pourront du moins servir de base à des recherches futures sur les antiques opinions des peuples des bords du Gange. Pour peu que l'on connaisse ces matières non explorées, on appréciera la difficulté d'une entreprise digne de toute indulgence et qui ne se donne nullement pour accomplie. J'ai voulu indiquer, pour ainsi dire, les jalons principaux sur cette route scientifique, en marquer les échelons; et sans doute je ne m'étais pas toujours trompé, puisque j'ai eu le bonheur de coïncider dans mes observations avec quelques-uns des résultats obtenus par l'illustre M. Guillaume de Humboldt, qui, de son côté, s'était livré à une analyse du même genre.

Disons-le avec une franchise dénuée d'orgueil: s'il est facile d'accumuler des citations, de les copier souvent d'après d'autres livres; si le mérite de la compi-

lation est très-mince, il faut plus de travail de la pensée, plus d'efforts et de soins pour classer selon l'ordre le plus naturel les faits et les idées, les systématiser, les soumettre à un plan, les éclairer au moyen d'une critique qui développe organiquement le cours des doctrines et des choses, enfin pour ne rien confondre par légèreté ni par inadvertance. Cette fatigue effraya la paresse de M. de Constant. Doué d'une rare aptitude pour les travaux de l'esprit, il recula devant une si pénible perspective, et se contenta de jeter au lecteur l'excuse suivante de son superbe dédain :

« Nous pourrions sans doute, comme *tant d'autres*, » et *sans grande peine*, nous donner une *apparence* d'éru» dition toujours agréable, en laissant à ces *systèmes* du » paganisme de l'Inde et à leurs *subtilités infinies* des noms » *étrangers*. Deux ou trois *extraits* de Colebrooke ou » Schlegel nous fourniraient des *matériaux* plus que *suf*» *fisans ;* et en *traduisant* ces auteurs *sans les nommer*, nous » nous attribuerions *l'honneur de leur science*. Mais nous » *fatiguerions* nos lecteurs inutilement : nous n'avons » point à nous occuper ici de ces *hypothèses* en elles» mêmes, mais de la manière dont les prêtres, brahmes » ou bouddhistes, les introduisent dans leur doctrine sa» vante. »

Comme *tant d'autres*, M. de Constant, vous pourriez vous donner une apparence d'érudition? Il serait plaisant que ces autres, dont la foule est si grande, et que vous ne nommez que sous le voile, se concentrassent dans ma seule personne. M. de Constant, dans sa haine des corporations et des sacerdoces, ne peut

souffrir que ce qui est individuel, et déteste cordialement tout ce qui est collectif. Pourquoi donc ne pas dégager sa phrase de ce mystérieux nuage? pourquoi ne pas remplacer par une désignation franche et naïve de l'individu qui existe, cette chimérique armée d'érudits dont il évoque l'ombre illusoire pour ne point se mesurer avec elle?

Quant à la facilité de paraître érudit, j'oserai la contester. Certes on peut, sans grande peine, multiplier les citations, sans cesse empruntées à de savans prédécesseurs : vous l'avez prouvé. Sans doute on peut, sans grande peine, adopter, avant même de les avoir compris, quelques-uns des résultats des travaux de Wolf et de Voss sur Homère, et les donner pour les siens; vous l'avez encore prouvé. La fréquence même de vos erreurs a prouvé la légèreté de l'emprunt, et l'énorme distance qui sépare votre esprit, distingué d'ailleurs, sagace et souple, mais essentiellement moderne, du génie des temps antiques. Il nous sera facile de signaler plus tard les erreurs que vous avez commises dans des recherches dont vous assumez la gloire.

Ce n'est point *sans peine* que les anciennes théories des religions s'éclaircissent : et si le travail pénible que nous ont coûté nos essais sur la mythologie fondamentale de l'Inde n'a pas complètement atteint le but, il nous a prouvé du moins l'extrême difficulté d'une telle entreprise. Dans les quatre cents pages fleuries, publiées par M. de Constant, une haute critique s'annonce sans cesse et ne se montre jamais; partout l'hypothèse au lieu des preuves; partout un fétichisme sup-

posé, que rien ne soutient et ne prouve. L'apparence de l'érudition vous appartient, M. de Constant, et elle vous appartient sans peine. De rapides lectures vous ont suffi. Vous avez compté sur le frivole étonnement du vulgaire des lecteurs, effrayés d'entendre prononcer tant de noms hétérogènes, tant de citations exotiques, et confondus de tant de savoir.

Laisser des noms étrangers à ces systèmes et à leurs subtilités infinies, suffirait, dit M. de Constant, pour lui donner un vernis de science. Ce vernis serait bien léger; mais du moins pourrait-on exiger de celui qui l'emploierait une exactitude dont M. de Constant est loin de se piquer. Quand il s'agit de recherches sur les peuples de la haute antiquité, l'exactitude n'est rien moins qu'indifférente; elle prouve que l'on en comprend le sens; elle fait éviter beaucoup de méprises. Quant à ces profondes et mystérieuses théories que vous appelez subtilités, les comprendre en philosophe serait plus sage et plus difficile que de les dédaigner et les railler en homme du monde. Après avoir tenté d'en développer le caractère, je suis parvenu à des résultats qui n'étaient pas sans importance; et (ce que M. de Constant a presque toujours oublié de faire) quand un mot étranger s'est présenté sous ma plume, j'ai eu soin de l'expliquer.

Deux ou trois extraits de Schlegel ou de Colebrooke suffiraient, dites-vous, pour vous fournir des matériaux d'érudition qui vous feraient honneur. A cette apparence de savoir, misérable vanité que vous nous imputez, vous joignez l'accusation de traduire ces au-

teurs sans les nommer, pour nous approprier l'honneur de leur science. — Si l'auteur, en nous adressant un reproche aussi cruel, nous nommait en face, cette allégation, calomnieuse d'ailleurs, aurait plus de noblesse et de franchise. Mais ce trait obliquement lancé manque de dignité autant que de justesse. Ceux auxquels ces matières sont familières savent que les investigations de Colebrooke portent sur d'autres sujets que ceux que j'ai traités ; que mes recherches n'ont aucune connexité avec celles du savant Anglais ; et qu'au lieu de me servir d'extraits empruntés à mes devanciers, comme l'indique l'auteur, j'ai énoncé mes propres idées, fruit de mes propres travaux. Je n'ai point fait la guerre à M. de Constant, pour avoir employé si souvent l'édition fautive du Ramayana, par Marshman et Carey, sans citer une seule fois les noms des traducteurs ; et toutes les fois que je me suis servi d'un texte original, traduit par Colebrooke, je n'ai pas manqué de nommer cet auteur.

Je me fais gloire d'être uni avec M. Frédéric de Schlegel par une communauté de doctrines. Son amitié m'a recherché dès ma jeunesse, et jamais il ne s'est plaint de ce que j'eusse pillé ses ouvrages. Nos doctrines ne sont pas de l'homme, elles viennent de l'Eglise. Gœrres, pour lequel M. de Constant est forcé d'avoir du respect, a traité autrement que l'écrivain français mes travaux et ma personne. Ce grand publiciste a parlé du rapport de mes idées avec Frédéric Schlegel, et un sentiment de réserve, que l'on concevra aisément, ne me permet pas d'opposer aux sar-

casmes indirects de M. de Constant les éloges publics de Gœrres, et son opinion exprimée hautement à mon égard. Il n'y a d'ailleurs aucun point de rapport entre les travaux de Frédéric Schlegel, et mes essais sur l'adoration des élémens et celle du soleil chez les peuples de l'Inde. Nous avons traité des sujets tout différens.

Quiconque porte contre quelqu'un une accusation qui le flétrit, prend l'obligation de prouver ce qu'il avance, et s'avoue calomniateur s'il refuse de donner les preuves qui lui sont demandées, ou s'il ne peut le faire. Quelle imputation plus odieuse que de s'approprier bassement le mérite d'autrui, par traduction ou par extrait, sans reconnaître la source à laquelle on a puisé? Telle est l'imputation que M. de Constant m'adresse. Pour moi, j'ai prouvé que chez M. de Constant, il y a compilation. Mais sa bonne foi, sa probité littéraire, ne m'ont point paru douteuses. Je l'ai cru incapable d'un rôle bas; je lui ai rendu justice. J'ai attribué les incohérences que je remarquais dans son livre au peu de rapport qui existe entre son propre génie et le sujet qu'il a prétendu traiter. J'aurais cru indignes de moi les petites insinuations, les perfides réticences, les adresses hostiles et calculées, le talent de nuire et de blesser. Jamais je n'ai compté au nombre de mes prétentions celle d'injurier un antagoniste, d'entamer sa réputation et non ses doctrines, celle de nuire en un mot.

M. de Constant craint, dit-il, de fatiguer ses lecteurs, en leur présentant les résultats de recherches réelles et épineuses. Il prétend n'attacher aucune im-

portance, aucun intérêt aux doctrines des païens en elles-mêmes; ce sont, dit-il, de pures hypothèses. Quand un savant aura débrouillé tout ce chaos, peut-être M. de Constant, trouvant la matière assez approfondie, et le raisin assez mûr, s'en occupera-t-il à son tour. Mais, puisqu'il s'occupe d'antiquités, il ferait mieux sans doute de s'y livrer sérieusement, de rechercher des faits réels, les faits même de la chose, que de nous offrir en dédommagement ses propres hypothèses.

Selon M. Benjamin Constant, il serait plus utile de connaître la manière dont les choses sont employées, que la nature réelle des choses elles-mêmes, comme si, dans l'ignorance de la nature des choses, il était possible de juger leur application. Quand il nous dit que la doctrine des prêtres l'intéresse peu, et qu'il s'occupe seulement de ce que les prêtres en font, c'est qu'il aime mieux s'entourer des rêves de son imagination, que d'aller à la recherche des réalités.

M. de Constant a inséré la note suivante, page 182 du tome III.

« Un écrivain qui *dénature tout*, *confond tout*, et nous
» pourrions dire, *ignore tout*, tant sa manière de voir
» est à la fois tranchante et superficielle, veut réduire
» l'idée indienne du *soleil*, à une *pure notion abstraite*
» (Journal Le Catholique, N° XV, page 527), parce
» que dans quelques passages des Védas, le soleil est
» Brahm ou esprit pur. Sans doute, dans la portion pu-
» rement métaphysique. Mais il n'est pas moins le so-
» leil matériel, adoré par le peuple dans le sens littéral,
» et Dieu astronomique dans la doctrine savante. Dieu

»nous garde *des gens* qui ne veulent voir qu'une seule »idée, là, où toutes les idées se placent à côté l'une »de l'autre, et se contredisent sans s'exclure, parce »qu'elles ne s'entrechoquent pas ! »

Les injures sont de faciles argumens. *Tout dénaturer, tout confondre*, *tout ignorer*, sont des mots d'un emploi commode. J'ai autrement agi; j'ai prouvé que vous dénaturiez les idées fondamentales empruntées à vos auteurs, et je me suis abstenu de l'offense : vous avez offensé sans prouver. J'ai démêlé votre chaos, j'ai débrouillé une à une les confusions que vous avez accumulées; j'ai remonté à leurs diverses origines. Est-ce donc là tout confondre, M. de Constant? Ingrat, est-ce là le prix de ma peine? Vous m'accusez d'ignorance avec une sublime hauteur, trop oublieuse de l'ouvrage que vous publiez aujourd'hui composé de vos lectures de la veille.

La critique paraît tranchante à M. de Constant. Il voulait des éloges; il désirait l'apothéose de son érudition. Il eût fallu le présenter comme un adversaire bien redoutable pour l'Eglise, en faire un Spinosa, un Bayle, un Voltaire. J'aurais pu alors, en sûreté de conscience, étaler les déclamations d'un vulgaire ultracisme, pérorer sur mon attachement à l'autel et au trône, parce qu'attaché à des opinions contraires aux siennes, je l'eusse grandi, sans lui nuire par des attaques qu'il eût été si facile d'attribuer à l'esprit de parti.

Mais une analyse réelle, détaillée, vraiment critique, qui approfondit la doctrine même de M. de Constant, ne lui convenait pas. Elle exigeait une réponse fati-

gante et embarrassante. Si j'eusse agi avec la prudence que désirait M. de Constant, un commerce de politesses, très-touchant en vérité, se serait établi entre nous. On eût mêlé d'ironie quelques éloges accordés à mon ignorance ; j'eusse répondu à ces coups d'encensoir par d'autres bouffées de panégyrique ; nulle question essentielle n'eût été ni entamée ni approfondie ; et, comme deux mandarins chinois de première classe, nous nous fussions inclinés gravement devant nos supériorités respectives.

M. de Constant exalte Gœrres, écrivain catholique, qui ne s'est pas encore prononcé sur le compte du publiciste français. Si M. de Constant savait que cet auteur si distingué honore mes travaux de quelque estime, et n'a pas craint de la professer hautement, je crains que le panégyrique commencé pour Gœrres ne se terminât par une double invective contre Gœrres et contre moi.

Il est faux que dans aucun passage de mes écrits j'aie voulu réduire l'idée indienne du soleil à une notion purement abstraite. Vos lecteurs peuvent s'amuser de cette niaiserie, que je repousse et qui ne m'appartient pas. J'ai voulu prouver qu'en adorant le soleil les peuples vénéraient une image matérielle d'un soleil spirituel, Etre-lumière au moral, dont la lumière réelle et matérielle est une émanation au physique. Oui, le soleil spirituel, le Logos, s'incorpore, dans la religion ancienne, au soleil matériel : assertion que j'ai prouvée quant aux croyances de l'Inde. J'ai apporté mes témoignages, et j'attends que M. de Constant les récuse. Ai-je nié que le soleil matériel fût adoré

comme soleil? Jamais. Cette adoration a eu lieu par toute la terre, et s'adressait à la fois à l'émanation et au symbole de l'Etre-lumière. Qu'un homme sorti des derniers rangs du peuple se méprenne sur cet objet de son adoration : qui le nie? rien de plus naturel. Chez les esprits vulgaires, tout se matérialise; mais que ce soit chez eux qu'il faille chercher les notions premières de la religion, c'est ce qu'il m'est impossible d'admettre. Je ne croirai à l'infaillibilité de la populace en fait de doctrines, que lorsque M. de Constant m'aura prouvé que l'homme fut brute dans son origine.

Vous m'accordez que les Védas donnent souvent au soleil une signification purement spirituelle; c'est me donner gain de cause, et renverser d'un souffle votre diatribe. La force de la vérité vous terrasse, et vous essayez en vain de défendre une hypothèse que j'ai ruinée.

Le soleil existe comme Etre matériel; qui peut en douter? la démonstration est puérile, et de longues citations m'eussent été inutiles pour prouver que le soleil est le soleil. Le peuple, qui adore cet astre comme tel, n'ignore pas l'existence de l'Etre spirituel qui le dirige. Le marchand (*Vaisya*), l'artisan (*Soudra*), entendent réciter dans l'Inde les prières des Védas, et exécutent la lettre de la loi. Ce sont là leurs devoirs journaliers.

Vous dites que, dans la doctrine savante, le soleil est un Dieu astronomique; nous sommes loin de croire que dans la mythologie indienne l'astronomie ait

occupé cette place immense qu'on lui accorde. Sourya, le Dieu soleil, a une postérité nombreuse, mais non comme Dieu astronomique. Il est censé s'incarner dans la personne du premier homme qu'on appelle fils du soleil. Les enfans du soleil composent, dans l'Inde, une dynastie royale comme les Incas au Pérou. Ni les uns, ni les autres ne sont des êtres réellement astronomiques.

En examinant avec attention cette matière, on trouve que le peu de véritable astronomie mêlée à la mythologie de l'Inde se borne au rôle de Daksha, qui, avec Maritchi et Kasyapa, forme un cycle d'êtres astronomiques, où l'on peut toutefois distinguer encore les traits humains et l'histoire patriarcale. Les Rishis furent saints, avant de se trouver incorporés aux planètes. Après Daksha, le roi Trisankou est cité comme ayant voulu créer d'autres cieux, c'est-à-dire comme ayant tenté de réformer la science astronomique de son prédécesseur Daksha.

Les Asvins ou les gémeaux, sont fils de Sourya ou le soleil. Leur apparence est astronomique. Dans leur signification réelle ce sont des Esculapes divins, éternellement jeunes, et conférant l'immortalité. Ils offrent moins une conception vraiment planétaire, qu'une idée mystique et morale. Quant aux véritables astronomes de l'Inde, tous, sans exception, furent les adversaires plus ou moins déclarés de la mythologie populaire.

La tirade de M. Benjamin Constant se termine par une exclamation à la Jean-Jacques et dans son style :

« Dieu nous garde des gens qui ne veulent voir qu'une » seule idée ! » Nous nous joignons de grand cœur à votre exclamation, et nous répétons avec vous : « Dieu » nous garde des gens pour qui le fétichisme est la » source du culte et des croyances ! Dieu nous garde » des gens pour qui la doctrine des nègres, en fait de » religion, est le point de départ et l'origine de toute » croyance ! » Nous verrons quelle doctrine est plus féconde en conceptions, de celle que nous venons d'indiquer, ou de celle qui part de la révélation. M. de Constant a raison ; toutes les idées se placent à côté les unes des autres, non par morceaux informes, comme cela arrive dans l'indigeste chaos des compilations, mais avec symétrie, et dans un harmonieux accord.

« C'est donc bien à tort, dit ailleurs M. de Cons» tant (p. 231), que l'on prétend élever la religion de » l'Inde au-dessus de toutes les anciennes religions, et » que des dévots d'espèce nouvelle la placent de nos » jours presque à côté du christianisme, parce qu'ils es» pèrent puiser dans les Védas, instrumens et œuvres du » sacerdoce, les moyens de plier à ses vues despotiques » l'Evangile, doctrine céleste, qui a rendu à l'homme sa » liberté légitime et sa dignité première. »

Oui, la religion indienne est plus profonde, plus riche, plus variée que les autres religions du paganisme. Elle en renferme tous les principes, disposés sur une échelle plus vaste. On peut la dire et plus pure et plus corrompue à la fois : elle exagère, avec une grandeur gigantesque, les vices et les vertus. Voss accusa Creuzer de vouloir porter la religion indienne au ni-

veau du christianisme. M. de Constant, riche en emprunts, m'applique une accusation à laquelle je n'ai rien de commun. Il y a de l'odieux dans les inculpations de Voss, quoique l'on puisse y remarquer quelque apparence de vérité. Mais M. de Constant a-t-il acquis le droit de répéter les critiques de cet écrivain supérieur?

Ma doctrine est absolument étrangère à celle de Creuzer, dont j'aime et respecte le talent et le savoir, mais dont je ne puis partager les opinions fondamentales. Le paganisme présente une double corruption: celle de la vérité primitive, dégénérescence de la religion du ciel, devenue science et poésie ; et celle d'une religion d'enfer, qui nous révèle les mystères de l'abîme, et mêle trop fréquemment au culte de la vérité ses iniquités obscènes et sanguinaires. Cet ensemble terrible compose un symbolisme général d'un grand caractère, qui laisse le cœur froid et vide, mais qui saisit l'imagination, effrayée de sa toute-puissance.

Le christianisme est l'accomplissement des destinées humaines, prédites au genre humain à l'époque même de sa chute. Le Sauveur des hommes a vaincu l'enfer et rendu à la vérité sa primitive innocence. Voilà ce que j'ai soutenu : quel rapport ces doctrines ont-elles avec *l'indo-christianisme*, dont on a plaisamment voulu me gratifier? Si l'on me fait dire le contraire de ce que j'ai dit et pensé, c'est que l'on m'a lu légèrement. Accusez, je le veux bien, l'obscurité de mes paroles; mais alors ne prétendez pas me réfuter. On ne contredit que ce qu'on sait.

M. de Constant parle des Védas comme s'il ne les avait jamais cités, et quand il les cite il semble ne faire aucune attention à ce qu'ils contiennent. Ce sont des hymnes et des prières, auxquelles on a joint des commentaires nombreux, d'une métaphysique parfois sublime, parfois déraisonnable et abstruse. Dans ces chants et dans leurs commentaires, rien ne pourrait servir à l'usage du despotisme. Notre adversaire les confond évidemment avec le code de Manou, législation qui a organisé le régime des castes, si odieux à notre auteur, et si peu connu de lui, quelle que soit l'horreur qu'il lui inspire. Je lui demande ce qu'il peut y avoir de commun, pour tout homme instruit, entre cette organisation du monde primitif et la situation moderne des états chrétiens? Quelques gens ne se font point scrupule de jeter sur le papier la première accusation venue, fût-elle ridicule, prouvât-elle leur extrême ignorance. Ce n'est pas à M. de Constant à porter envie à cette déplorable facilité de calomnie.

Si cet écrivain voulait trouver quelque analogie entre les sacerdoces païens et celui de l'Eglise chrétienne, qui lui est si odieux, ce n'était pas une raison pour me présenter faussement comme recherchant ces analogies chez les Brahmanes, tribu séparée du reste du genre humain, occupée uniquement de ses relations de famille, et dont la constitution est toute patriarcale. Jamais les Brahmanes n'ont exigé que d'être distingués des autres castes et respectés des peuples. Nulle part ils n'ont prétendu au gouvernement de l'Etat. Jamais même ils n'ont constitué une Eglise. Il n'en est pas de

même des Bouddhistes. Ceux-ci, en brisant les liens des castes, ont renoncé à l'état de famille, sans dépasser les bornes que les anciens patriarches avaient placées autour de leurs demeures, ont cessé de s'isoler de l'Etat, organisé une hiérarchie, constitué une véritable Eglise fondée sur un système d'égalité et de fraternité universelles. Les Bouddhistes ont aspiré non-seulement à la domination de l'Eglise, mais encore, comme au Thibet et dans l'empire de Maghada, à celle de l'Etat. Déjà, dans cette publication, j'ai expliqué les causes de cette réforme. Mais ces explications sont comme non avenues pour la légèreté de M. de Constant. Il ne fait attention à rien, et se borne à lancer une vague et fausse imputation de théocratie contre tout écrivain qui, sans confondre les sacerdoces anciens et modernes dans un commun anathème, parle d'eux avec impartialité et franchise.

Quant au reproche et à l'allégation qui nous présentent comme ennemis de la liberté, nous aurons occasion d'y revenir et de l'apprécier à sa juste valeur. Mais occupons-nous de la note qu'il a jointe à la page citée précédemment. Chaque phrase en est pleine de sens, de malice et d'intentions.

« Nous voulons parler d'une *école récente*, qui » cherche dans les théocraties de l'Orient le modèle de » la théocratie qu'elle espère transplanter en Europe, » et dont les *intentions* sont aussi *perverses* que ses *assertions* sont trompeuses, et son ton *dogmatique*. »

Quelle est l'école dont M. de Constant parle? Attaque-t-il Gœrres et Schlegel ? non, il les caresse, et s'attaque à moi.

Je voudrais donc transplanter en Europe une théocratie générale, dont le paganisme oriental m'eût fourni le modèle? Ce serait un mensonge bien niais. Il n'y a qu'une théocratie réelle: c'est le christianisme. Le sacerdoce constitue l'Eglise. Catholique, nous n'empruntons à personne, et laissons de côté tous les systèmes, voire même ceux de M. de Constant. Nos opinions sont franches, nos doctrines sans voile. M. de Constant, au contraire, attaque Rome, mais par une voie oblique, la visière baissée; il n'ose lui faire ouvertement la guerre. Ce qu'il veut, c'est l'oppression définitive de la hiérarchie et de ses partisans. Mais comment réclamer cela? Comment blesser si cruellement la liberté des consciences? Comment unir à cette tyrannie les cris impétueux que l'on a poussés si longtemps en faveur de la liberté des cultes?

Une cause que je connais, et que je sais très-bien séparer des abus qui s'y sont quelquefois mêlés, m'inspire la confiance de parler tout haut. J'ose tout dire, dans le profond sentiment de mon amour pour la vérité. Ce que je hais plus encore que les coteries politiques, ce sont les intrigues religieuses, qui nuisent à la religion, plus importante que l'Etat. En vain le libéralisme tout entier m'honorerait de sa haine, il ne me ferait point dévier des convictions de mon esprit, des obligations de mon cœur. Ma croyance intimement catholique, mon attachement filial au souverain Pontife, feront toujours ma gloire. J'écouterai les épithètes de la violence libérale; ils me nommeraient pervers, trompeur; ils m'accuseraient de fourberie, de *dogma-*

tisme même ; mot qui doit impliquer un grand péché, puisqu'il fait partie du dictionnaire des injures de M. de Constant : tant de haine si bien méritée, tant de sarcasmes si poignans, pourront ne pas me laisser insensible ; je serai navré de leur avoir déplu, et je resterai ferme dans ma foi.

M. de Constant poursuit : « Cette école s'introduit »en France à la faveur de la *métaphysique allemande* »qu'elle comprend mal, et de l'*érudition allemande*, »qu'elle ne possède pas. »

La vérité est une, et je ne sais ce que signifie une métaphysique allemande. La vérité, dont la forme peut varier chez différens peuples, est la même dans tous les temps, dans tous les lieux, dans tous les pays. Il s'agit, non de la forme, mais du fond. Sans m'appesantir sur les injures vulgaires de cette phrase, je ferai observer à M. de Constant qu'en prouvant les emprunts de sa philosophie, et son incohérence, je ne me suis pas contenté de le nommer ignorant. Avide de s'approprier les résultats des travaux étrangers, M. de Constant, par malheur, n'en connaissait pas les prémisses ; je les lui ai montrés, je l'ai suivi, dans tous ses changemens de forme, véritable Protée, s'attachant tour à tour à tous les érudits, se métamorphosant en Heyne, en Lessing, en Herder, en Wolf, en Voss, en Creuzer, sans jamais réussir à prendre leur allure et à saisir leur caractère. Outré de voir que nous avons découvert sa faiblesse sous ces diverses transformations, il rétorque, et nous oppose Colebrooke et Fr. Schlegel, que nous avons cités, non copiés. La haute

prétention de M. de Constant à être un savant de profession, nous la lui rejetons; mais quant à l'érudition allemande, sans apporter les témoignages des érudits même de ce pays en ma faveur, il m'est permis de trouver son accusation plaisante. Mais venons à quelques lignes plus directement personnelles.

« L'un des organes de cette école est un homme »d'esprit, qui a des connaissances communes à tous »les étudians qui ont fréquenté les universités germa»niques, et qui sait employer ce *léger bagage* avec un »*art* tout particulier. »

Admirons à notre tour l'artifice de M. de Constant. Sans me citer directement, il me change en un être collectif, puis il me désigne sans me nommer. Il échappe à la gêne d'une guerre déclarée, me laisse encore une porte ouverte au repentir; c'est une intention bienveillante. Duement averti de me tenir sur mes gardes, on n'aura pas humilié mon amour-propre; je puis encore rentrer en grace, et faire bonne contenance devant le monde. C'est moi; ce n'est pas moi. Je ne suis traversé qu'à demi, je puis encore employer à me relever la partie saine de mon corps, et après avoir imploré le pardon de mon adversaire, recommencer ma carrière littéraire.

Mon école, je le répète, c'est l'Eglise, où de nobles esprits, sans conspiration, sans coterie, se donnent un libre rendez-vous. Les complots sont inutiles à qui comprend le catholicisme. Le but est visible; chacun peut user, pour l'atteindre, des forces que lui a données la nature.

Caressant d'une main, blessant de l'autre, M. de Constant me complimente comme homme d'esprit. Je le remercie ; et je puis aussi lui offrir les remerciemens des étudians d'Iéna et de Wittemberg, qui seront très-flattés d'apprendre qu'ils se sont tous occupés, à leur insu, des plus hautes matières de la science. Je passe rapidement sur l'attention délicate et fine de M. de Constant, qui affecte de me prendre pour un jeune homme échappé des bancs : je dois à la vérité de détromper M. de Constant sur le nombre de mes années, et je regrette que la jeunesse qu'il me prête soit passée depuis assez long-temps pour moi.

Mais pourquoi toujours des plagiats, M. de Constant? Pourquoi emprunter même au *Constitutionnel ?* Un passage de ce journal vous a souri, s'est imprimé dans votre souvenir, et est venu prendre place dans votre livre. Le père des *Résumés historiques*, M. Félix Bodin, jeune homme d'ailleurs digne d'estime, pour se venger des attaques dont j'avais poursuivi les susdits résumés, prit leur défense dans la feuille libérale, et me montra comme traversant le Rhin, avec un léger bagage de savoir, comme un jeune conscrit qui va rejoindre son corps. Cette idée a fait fortune. Un académicien célèbre, M. Schlosser, professeur d'histoire à l'université de Heidelberg, commenta ce passage du *Constitutionnel.* L'ami de Voss me crut ligué avec une armée d'Obscurantins, et sans me connaître d'ailleurs me fit vaillamment la guerre. Mais quand le *Catholique* parut, de plus nobles sentimens, plus dignes de son talent et

de son savoir, le portèrent à revenir vers moi, et à me rendre son estime. Je reçus de cet homme généreux et juste les témoignages d'une noble affection, et il offrit de rétracter lui-même les passages qui avaient pu me porter quelque atteinte.

Au reste, je sais gré à M. de Constant de ce qu'il m'accorde de l'art, de l'adresse, après m'avoir fait une provision d'esprit assez raisonnable. M. de Constant se connaît en habileté. Il sait que la gaucherie d'un charlatan gâte son métier. Me voilà nommé habile par M. de Constant ; j'ai son brevet, et j'en fais gloire. Pourquoi ce malheureux fétichisme, trop gauchement défendu par lui, ne me permet-il pas d'avouer qu'il ait été fidèle, dans cette circonstance, à la longue et habile souplesse de ses habitudes ?

« Evitant, dit encore M. de Constant, évitant presque toujours de *citer* quand il *affirme*, et s'appuyant *adroitement* de citations souvent fausses, sur quelques points *secondaires*, il émet des opinions si *tranchantes*, qu'on se fait scrupule de rien contester à un écrivain si convaincu. »

Quiconque, au lieu de compiler, s'efforce de penser, cite quand il le faut. C'est ce que je me suis efforcé de faire dans mes essais sur les élémens constitutifs du paganisme indien. On ne cite pas lorsque les faits se trouvent enchaînés au fond de la pensée même, et qu'ils appartiennent au fond de leur déduction ; il est à supposer que, dans ce cas, les faits sont accessibles à tout homme au courant de la science moderne. Nous n'avons pas la prétention de vouloir donner toujours

des dissertations savantes ; mais nous désirons résumer les résultats de nos investigations sur les faits et les doctrines.

M. de Constant m'accuse de citations fausses. Fait matériel qu'il devrait prouver, et qu'il énonce avec une étonnante légèreté. Suivant toujours une route contraire à la sienne, j'ai démontré avec quelle candeur, je dirai même avec quelle innocence il s'est engagé dans la route de ses erreurs. Il a établi naïvement ses faux systèmes, sans former le plus léger doute sur leur infaillibilité. Il veut bien m'accorder que j'ai pu avoir raison sur quelques points secondaires. Ici encore il se trompe, puisque ces points ne sont autres que les questions capitales elles-mêmes, qu'il soulève avec tant de complaisance sans jamais les résoudre.

Mes opinions sont tranchantes? Au moins ce ne sont pas des hypothèses données pour des faits, comme celles que M. de Constant avance avec une confiance si imperturbable. Laissons à chacun sa conviction, et ne confondons pas la modestie réelle avec une modestie factice. Ce que j'appelle modestie, dans le sens réel du mot, c'est d'apprendre avant de discuter, de se taire quand on ignore, de ne pas s'avancer, un gros livre à la main, et de ne pas intituler ce livre de *la Religion*, quand on ne doit entretenir ses lecteurs que du fétichisme. J'appelle fausse modestie cette vanité qui se cache sous les dehors d'une obséquieuse politesse, cet emploi continuel d'un doute qu'on n'a pas, d'une crainte affectée, d'une timidité pudibonde. Il est des allures faciles à prendre, faciles à deviner, qui ne

cachent rien aux yeux d'un homme sagace, et qu'une observation un peu pénétrante a bientôt appréciées à leur juste valeur.

En fait d'assertions tranchantes, ce troisième volume est fort riche. En vérité, mon exemple l'a corrompu, et je puis me vanter de l'avoir pour disciple : ce dont je tirerais vanité en toute autre matière qu'en fait de religion. L'examen de chacun de ses chapitres montrera toute la hardiesse des assertions qu'il accumule. Quand il a vu qu'un impitoyable critique s'avisait de saisir, non sans rudesse, l'enfant chéri de ses veilles, le favori de sa muse, il s'est hâté de le lui arracher dans sa paternelle sollicitude, de le serrer fortement contre son sein, et d'élever vers les cieux cet héritier de sa gloire, ce radieux fétiche.

M. de Constant, au lieu de proscrire si lestement les opinions, devrait bien les contester. Je n'attends que la lumière : qu'il parle, qu'il me révèle mes erreurs; me voici prêt à les confesser quand il me les aura montrées. Mais, revenant au badinage et quittant les questions graves, M. de Constant continue :

« Ce n'est qu'à la seconde lecture qu'on s'aperçoit » de sa ressemblance avec un grand seigneur disputant » sur un sujet qu'il connaissait peu, et finissant par » dire : Je vous donne ma parole d'honneur que j'ai » raison. »

Entre le grand seigneur qui écrit *de la Religion* et le grand seigneur qui publie le *Catholique*, le public peut juger; tous deux se sont accusés d'ignorance : moi, sans le dire et par des faits; M. de Constant, sans

preuve, et en se contentant de le dire. D'ailleurs, ce retour de M. Benjamin Constant à la bonne humeur fait un agréable effet dans son style, et dissipe heureusement ce nuage de mécontentement et de tristesse qui l'environnait il y a peu d'instans. Poursuivons :

« Le but de cet écrivain est de constituer un grand »*pouvoir intellectuel*, qui serait le monopole de l'auto- » rité, c'est-à-dire qui rendrait la France la parodie de » l'Egypte. »

On commence par m'accorder que je veux obtenir le règne de l'intelligence ; que ce sont les lumières que j'évoque et que j'attire. Je ne suis plus un obscurantin. Mais auprès de cet aveu quelle accusation terrible ! Me voici traîné à la barre de l'Europe comme coupable, que dis-je, convaincu de lèse-majesté humaine, de Jésuitisme déguisé, de conspiration permanente, et de l'intention décidée d'imposer à la France un mandarinat pareil à celui de la Chine.

J'exerce un *monopole;* je veux, au profit d'un petit nombre ; abrutir la masse du genre humain, tous ceux qui ne possèderont pas le privilège de l'instruction. Le mot monopole est habilement employé ici ; c'est l'argot nécessaire, un des épouvantails du langage constitutionnel. Mais ce dont M. de Constant oublie de parler, ce qu'il n'indique pas même, c'est cette profanation du savoir, ce verbiage religieux, politique, littéraire, scientifique, qui s'est inoculé à la foule : ce débordement des petites lumières, plus fatales qu'une paisible ignorance, qui ne gâte pas l'intelligence comme ces connaissances incomplètes, si pompeusement décorées

du titre de progrès de la raison. Ce que nous demandons, ce n'est pas le monopole d'une autorité acquise par privilège. La religion chrétienne offre un système d'égalité qui sanctionne les droits de tous. Mais il faut, pour exercer ces droits dans le gouvernement, de la raison, de la vertu, de la capacité, une éducation, une instruction proportionnées à l'importance des fonctions publiques. Nous voulons que l'autorité renferme dans son sein les hautes lumières du pays, au lieu de se traîner dans les ornières d'une routine sans vie.

Oui, que tout homme réellement capable parvienne, mais sous des conditions. Nous détestons le privilège; mais la licence nous est en horreur. L'exercice du pouvoir exige plus d'une épreuve. Les difficultés sourient aux grandes ames; elles rebutent la petitesse d'esprit. Partout où la foule se presse, elle déborde; est-ce donc à elle de se précipiter vers l'exercice de l'autorité? Telles sont mes doctrines, parodie si comique, selon M. de Constant, des antiques constitutions de l'Egypte.

« Les Brahmes, les Druides, toutes les corporations » qui ont opprimé les hommes, sont les objets de son » *admiration.* »

Prêtres et philosophes, rois et nobles, peuples et chefs des peuples, se sont montrés tour à tour oppresseurs et opprimés. Est-il rien de plus tyrannique que la démocratie, de plus déraisonnable que la multitude? Les accusations adressées à une classe spéciale s'adressent à toutes, ne s'adressent à aucune. L'ancien régime sacerdotal aura son bon côté, son mauvais côté. Le

haïr ou l'aimer, c'est folie. Il ne présente qu'un sujet d'études. Mais l'intention de M. de Constant est que les coups portés aux pontifes du paganisme retentissent jusqu'à l'Eglise, et la frappent indirectement. Il est étonnant combien sa haine contre l'ancien sacerdoce a de vigueur et de vie : c'est une bonne haine, toute contemporaine. Enseveli depuis deux mille ans dans la poudre des âges, si le sacerdoce païen a méconnu les droits des peuples, Dieu l'a puni. Mais l'historien ne doit pas oublier que ce même sacerdoce a élevé, éclairé les peuples. Jamais, sans l'empire qu'il a exercé, l'Orient ni l'Occident n'eût possédé aucun art, aucune civilisation. Il y aurait autant de petitesse à méconnaître ces vérités, que de ridicule à exalter leur grandeur passée par un enthousiasme factice, et d'odieux à prendre en main la défense de leurs crimes et de leurs superstitions.

Sur quelque hauteur que M. de Constant s'élève pour dominer les points de vue de l'histoire et embrasser la chaîne entière des événemens et des doctrines, il n'y a dans sa conception rien de grand, rien de large, rien de vraiment *libéral.* Les opinions *récentes* forment autour de lui une atmosphère dont il ne peut sortir. Rien ne le transporte au sein de l'antiquité, dans des pays divers. Il ne voit le passé, il n'aperçoit l'avenir qu'à travers les préjugés des partis du jour : c'est le seul intermédiaire qu'il connaisse ; c'est sa lunette d'approche. Doué de beaucoup d'esprit et d'une rare sagacité, quant aux affaires de détail, jamais il n'embrasse un vaste ensemble. Sa politique en souffre autant que son ou-

vrage sur la religion, bien que sa politique s'élève à une plus grande hauteur.

« Les sacrifices humains, continue-t-il, les orgies où » s'unissaient la débauche et le meurtre lui paraissent » de mystérieuses représentations d'un ordre primitif, » ou des élans religieux vers un ordre futur. Tout lui est » bon, pourvu que la liberté n'y entre pour rien. Tout » est sublime, pourvu que l'individualité soit pro» scrite. »

M. Benjamin n'a pas grand'peine dans ses attaques contre moi. Il se fait simplement l'écho de celles de Voss contre Creuzer. Voss, en haine du catholicisme, l'accusa de favoriser le relâchement des mœurs, et de n'être qu'une religion de sens et de plaisirs. C'était singulièrement méconnaître l'amour infini du prochain qui caractérise l'Eglise. Il accusa Creuzer de s'être complu à décrire, sous des couleurs mystiques et érotiques, les orgies religieuses des peuples antiques, quand le paganisme était en décadence. Il prétendait découvrir dans cette tendance un désir secret de ramener les ames vers l'Eglise romaine. Tout ce que la haine protestante, dans sa violence la plus étroite, put lui inspirer de déclamations contre le Saint-Siège, lui servit de texte pour provoquer son adversaire, auquel on ne peut sans folie attribuer d'intentions catholiques, mais qui se distingue par un grand talent, par un remarquable savoir. Je me suis à peine approché, dans mes écrits, de ce sujet des mystères obscènes de l'idolâtrie, et je n'en ai jamais parlé qu'avec une juste et profonde horreur. J'ai démontré que ces orgies te-

naient à une religion de l'enfer, à une révélation du mauvais principe, et qu'elles offraient la contre-partie et l'imitation perverse des mystères célestes et d'autres orgies, d'une nature moins odieuse, célébrées par les Païens en mémoire des révélations primitives sur le Kosmos et le Logos. Ce n'est que dans son troisième volume, et peut-être d'après moi, que M. Benjamin a reconnu ce caractère des représentations sacrées, qu'il effleure si légèrement.

Ai-je jamais dit que ce qui est satanique en soi offre un élan religieux vers un ordre futur? Voilà ce dont M. Benjamin Constant m'accuse : l'intention est peu charitable, et le fait contraire à la vérité. Que la conscience des honnêtes gens juge, et caractérise l'accusation dont M. Benjamin me charge. J'ai dû dire qu'il avait pensé d'après les autres et mal compris leurs pensées. Je n'ai jamais dit qu'il fût un pervers.

Je suis, affirme M. de Constant, l'ennemi de la liberté. Je me sens plus *libre* que lui : les coteries ne m'imposent pas leurs devoirs ; les considérations de secte ne me sont rien ; jamais mon front ne se courba sous un pouvoir despotique ; je ne formai jamais de pactes politiques avec ma conscience. Quant à cette individualité que je proscris, selon lui, que veut-il dire? Qui proscrit l'individualité se proscrit soi-même. Mes objets de haine et d'horreur sont les inquisitions, le conseil des dix et les directoires. Opprimer ce qui est individuel dans l'homme dénote, ou l'excès de la tyrannie chez les gouvernans, ou leur amour de la médiocrité : souvent l'un et l'autre. Loin de moi ces

individualités faibles, molles, égoïstes, qui font aujourd'hui tant de bruit de leur indépendance. Donnez-moi des individualités, mais fortes, mais puissantes, mais caractérisées.

« Les Grecs, qui ont eu le malheur de s'affranchir » du joug de leurs prêtres, n'intéressent l'auteur que » par les vestiges de l'heureuse époque où la domina- » tion sacerdotale pesait sur leurs têtes. »

Ils étaient affranchis du joug des prêtres, ces Grecs qui ont condamné Socrate, chassé les philosophes, frappé d'ostracisme les grands hommes. Nulle autre ville de l'antiquité ne fut plus fertile en superstitions qu'Athènes. Est-il besoin de répondre aux suppositions gratuites de M. de Constant? Est-il nécessaire de repousser les opinions ridicules qu'il me prête, que je n'accepte pas? Ce que j'admire chez les Hellènes, ce sont les nobles exemples donnés par leur patriotisme; ce qui est pour moi un objet d'amour et de respect, c'est leur poésie, leur philosophie, ce sont leurs arts.

« Mais, continue M. de Constant, il voit dans les » croyances de l'Inde un bien plus haut degré de *gran-* » *deur morale ;* et c'est à ce degré de grandeur morale » qu'il veut nous ramener. »

Ramener l'Europe à la civilisation de l'Inde : quelle accusation insensée! J'ai prouvé que l'Inde avait ses vertus et ses défauts; j'ai été simple historien, et n'ai pas plus voulu nous ramener à l'Inde qu'à l'Egypte. Enfin, descendant à une personnalité oblique et du caractère le plus puéril :

« Son ouvrage, dit-il, est peu lu : *nous le regrettons.* »

Que ce regret est malin, et que cette plaisanterie est poignante! La bonne ame! Mais je demande à M. de Constant par quels rapports secrets il s'est fait communiquer la liste de mes abonnés? Par quelle inquisition il s'est procuré les renseignemens qu'il donne pour décisifs? Rien qu'une corruption, que je ne qualifie pas, n'aurait pu le mettre au fait du nombre de mes lecteurs. Mais s'il l'avait exercée, comme il le donne à entendre, il aurait vu que j'ai pour lecteurs des hommes dont la capacité honore les écrivains dont ils s'occupent, des hommes même de son parti. J'ignore et méprise le charlatanisme littéraire. Je n'ai point ce secret merveilleux de me faire porter aux nues par les journaux et de mendier, par tous les expédiens imaginables, une popularité vaine. Les intrigues sont vulgaires et d'un succès passager. L'action du temps et de la vérité a plus de puissance. A quoi bon la rumeur des applaudissemens vulgaires? Le suffrage des hommes éclairés me suffit. La vérité, d'ailleurs, porte en elle-même sa volupté, sa propre jouissance. Heureux ceux que l'amour du bon et du juste porte à cultiver la science pour elle-même, et non pour capter la petite gloire des salons. A la vanité puérile d'un amour-propre momentanément satisfait je préfère la satisfaction qu'inspire un jugement droit et sincère. Les moyens, d'ailleurs, par lesquels s'acquièrent communément ces jouissances suffiraient pour en dégoûter. Que les autres fassent dételer, par une populace ivre et insensée, le char de leur triomphe, qui demain les renversera dans la boue : il y a plus de gloire et de bonheur

à offrir aux hommes l'exemple du vrai, du beau, à prèter ainsi une nouvelle force aux ames humaines.

Gœrres, en donnant l'analyse du *Catholique*, l'a dit pour l'Allemagne. « Quand un ouvrage attaque dans leur racine les principes irréligieux, on feint d'ignorer qu'il existe; c'est une tactique libérale. On croit, par le silence, le condamner à la mort et l'étouffer dans son berceau. Il vient cependant une époque où se taire est impossible. Alors les injures personnelles débordent; les attaques calomnieuses pleuvent : ces invectives s'épuisent également, et le libéralisme commence à réfléchir. »

La même chose arrive en France. Un pamphlet qui flatte les passions du jour est annoncé avec pompe, exalté avec l'exagération la plus ridicule. Dès qu'une plume religieuse ou monarchique a laissé échapper quelque production faible, on s'en empare, on la livre à la risée; et, au nom du bon sens que ces écrits outragent, on immole les amis de l'autel et du trône. On protège ensuite les faiblesses des siens : commerce misérable de platitudes que l'on appelle *liberté* d'opinions, comme s'il y avait liberté d'opinions là où rien ne se présente franchement, où nul parti n'ose regarder une opinion en face.

Ces amis *ardens de la liberté* ont été jusqu'à proscrire mon nom. Des hommes appartenant aux doctrines du libéralisme, mais qui, par l'indépendance de leur esprit, justifient ce nom de libéraux, si grotesquement employé, ont essayé de parler de moi dans plusieurs journaux, coryphées de l'opinion. La rédaction de ces

feuilles leur a déclaré que cela était impossible, et que les liens qui unissaient les rédacteurs à ces hommes honorables se briseraient plutôt que de souffrir une semblable licence. Cependant les plus petites de ces feuilles mortes, soi-disant littéraires, m'attaquèrent avec les injures de halle qui sont à leur usage. En France et à l'étranger, les libelles ne me ménagèrent point. Ces messieurs s'agitent en vain : j'ai autant de courage et de force dans ma cause, qu'ils ont d'activité pour nuire.

Le libéralisme, uni à un protestantisme de bas aloi, que je suis loin de confondre avec les véritables lumières protestantes, a maintenant la voix haute, et marche tête levée. La trivialité tracassière, la mesquinerie de cette politique qui les combát, leur donnent aujourd'hui beau jeu. Mais il y a des hommes qui, placés en dehors du pouvoir, sont décidés à ne pas subir le joug ; étrangers aux coteries, ils ne souffriront pas que la médiocrité les classe et les parque, ni que la révolution du siècle les domine.

Quant aux regrets de M. de Constant sur le petit nombre de nos lecteurs, nous l'en remercions ; heureusement ces regrets sont prématurés et superflus. L'analyse et la critique que nous avons données de ses ouvrages ont été examinées par des personnes dont le talent reconnu impose le respect. Mais comment concilier avec la sincérité de ces regrets si tendres l'espèce de crainte que M. de Constant semble éprouver, son hésitation dans cette affaire, sa répugnance à me nommer, le déplaisir évident que lui cause cette discussion?

« Les *déguisemens* que revêtent les défenseurs d'une » cause *perdue*, sont, dit-il, curieux à examiner. Vain- » cus dans ce qui est positif, par les progrès d'une civi- » lisation toujours croissante; vaincus dans ce qui est » abstrait, par ceux de l'intelligence à laquelle il ne » manque plus que de connaître ses bornes, ils appel- » lent à leur secours les erreurs et les oppressions de » tous les siècles, en s'agenouillant devant les voiles » symboliques dont ils enveloppent ces débris. Impuis- » sans architectes d'un édifice dont le plan se perd » dans les nuages, et dont les matériaux tombent en » poussière. »

Nous avons été témoins assez long-temps des méta- morphoses que M. de Constant a subies; et quant aux déguisemens, il serait inutile de s'appuyer sur le nom- bre des siens. Ils seraient vains, dangereux et coupa- bles, chez les défenseurs d'une cause qui n'est pas perdue, qui ne peut l'être, et qui repose sur l'éter- nelle parole du Sauveur de l'humanité. Employer les déguisemens pour la défendre, serait lâcheté, serait bassesse; ce serait se montrer indigne du noble dé- vouement qu'elle réclame. Pour nous, nous attaquons en face; nous nommons les choses par leur nom. Au lieu de glisser obliquement notre attaque, au lieu de frapper à l'ombre, au lieu d'assaillir notre ennemi sous le nom d'un être fantastique pris collectivement, nous le désignons, nous le nommons, nous le com- battons avec franchise. Que M. de Constant, faisant enfin trève aux allégations oiseuses, les prouve donc, et nous soumette à un examen sévère.

Vaincus, dans ce qui est positif, dites-vous ! Peut-être le nombre nous est-il contraire ; sans doute la richesse est tombée dans d'autres mains. Voilà des argumens positifs en matière d'esprit, de belles preuves dans la recherche de la vérité ! Jamais nous n'avons envié ces irrésistibles raisons aux sycophantes nombreux de la multitude. Les progrès d'une civilisation matérielle ont leur prix : un philosophe ne doit pas en exagérer l'importance.

Vaincus, répétez-vous, dans ce qui est abstrait ! Nous le contestons, et la lutte est ouverte. Ancien, comme l'espèce humaine, ce combat entre vos opinions et les nôtres a, depuis six mille ans, revêtu toutes les formes. C'est la constante épreuve des enfans de l'Eglise. Soutenue avec dignité, elle fait leur mérite : faiblement soutenue, elle les déshonore par l'insuccès momentané qu'ils éprouvent. Cette grande querelle du rationalisme et de la religion, de la révélation et du sophisme, ni vous ni moi ne la terminerons. Depuis Epicure, jusqu'au siècle de Voltaire, combien de fois n'a-t-on pas chanté victoire ! Quels désappointemens continuels ! Depuis Arius jusqu'à M. Benjamin Constant, quel zèle ardent a conspiré la perte de l'Eglise ! Que les cendres d'Arius nous pardonnent ce rapprochement téméraire. Tête forte, nourri de l'ancienne philosophie de l'Eglise, Arius ne peut, sans une extrême brusquerie de transition, se placer auprès d'un des plus élégans et des plus fins de nos beaux-esprits modernes.

Et quels progrès intellectuels nous promet, je vous

pric, votre infinie *perfectibilité?* De Platon à Condorcet, de saint Paul aux économistes, admirez les progrès que nous avons faits! De Démosthènes ou Chrysostôme jusqu'à nos tribuns du jour, quelle marche victorieuse et ascendante de l'esprit humain! Sans doute l'humanité est perfectible à l'infini; mais dans le sens du christianisme seul.

M. de Constant veut bien condescendre jusqu'à gronder un peu cette moderne intelligence son idole, « qui, *assure-t-il*, *ignore ses bornes.* » Quelles bornes! J'ai percé le secret de l'humeur que M. Benjamin Constant a conçue. Le siècle ne veut pas reconnaître encore le sentimentalisme religieux que le publiciste lui offre. S'il consentait à adopter le livre *de la Religion*, rien ne manquerait à ses lumières. Mais voyez un peu l'ingratitude! M. de Constant n'a pas professé pour Voltaire tout le respect exigé; le libéralisme le fronde, et tient rancune à son plus hardi prosélyte, à l'un de ses plus redoutables tribuns.

Il est temps de nous occuper de la page 314, où se trouve la note suivante.

« Il ne reste plus guère qu'un homme dans le *monde* » *savant*, *si toutefois* il en fait partie, qui persiste à ne » voir dans les poëmes homériques que le développe- » ment d'un vaste et universel symbole. »

Ce doute aimable sur ma qualité de savant est contraire à ce que M. de Constant avait avancé jusqu'alors; et l'incertitude de mon juge semble indiquer qu'il ne reconnaît pas sa propre compétence, dont l'étendue et les devoirs l'effraient apparemment.

Quant aux poëmes homériques, il présente sous un faux jour ma pensée, qu'il a mutilée ; système dont il parodie la donnée, et dont voici la légère esquisse.

On compte trois écoles de poésie ancienne. La première est typique des deux autres. Elle est patriarcale, sacerdotale; elle renferme une doctrine de révélation primitive; elle embrasse la législation et la science des temps les plus anciens du monde. C'est un dépôt de religion universelle et de philosophie naïve encore, mais grandiose dans sa démarche. On y célèbre, sous forme de symboles, la théogonie, la chute de l'ange rebelle, la cosmogonie, l'histoire primitive de l'homme, son état d'innocence, son empire sur la création, sa chute, sa dégradation, et celle de la nature, les événemens communs au genre humain avant et après le déluge de Noë, jusqu'à la dispersion des peuples; les fondations des empires, des temples, des localités particulières. Le tout s'y montre, si j'ose ainsi parler, *localisé* dans le sens de tel peuple ou de telle race d'hommes particulière. Partout se présentent les souvenirs de cette antique école; partout vivent encore les débris de ses chants et de son savoir. Aux époques postérieures, on en contrefit souvent les productions; mais il est aisé de distinguer entre ce qui est primitif et simple, et une fraude qui, pour en imposer, ne cesse d'avoir recours à de bizarres inventions.

La seconde école de poésie ancienne est l'école épique. Autant la poésie primitive est mystérieuse et de difficile accès, autant l'autre est facile à comprendre, populaire, et, pour me servir d'un terme de l'art, *plas-*

tique. Les prêtres-rois, les anciens patriarches, les collèges de pontifes, ont présidé aux chants de la primitive école. Des bardes, généalogistes des rois, hérauts d'armes, historiens des races héroïques, ont récité les poëmes de la seconde. Plus tard, on voit ces mêmes bardes apparaître comme rhapsodes, composant encore un collège poétique, mais déjà dispersés dans leurs membres, après la chute des maisons nobiliaires de race primitive. Ces bardes et ces rhapsodes ont reçu comme un dépôt sacré certains types indicatifs de l'origine de la création, et des antiques histoires du genre humain à son berceau. Ces types, enveloppés du voile du symbole, reçurent une forme humaine dans les écoles de la poésie épique. Devenus symboliques des événemens réels de telle histoire locale et nationale, ils se confondirent, s'identifièrent avec les principaux héros et les héroïnes principales de la primitive épopée.

Qui pourrait nier l'*élément national* sur lequel repose la poésie épique des Anciens? Ce serait prouver que l'on manque du sens nécessaire pour en apprécier le caractère. Ce qui distingue au contraire ce genre de poésie, c'est que partout elle palpite, pour ainsi dire, d'une vie réelle et locale, c'est qu'elle nous ouvre une étonnante et profonde perspective, qui nous permet de lire dans la vie publique et domestique des héros, des guerriers et des simples citoyens. Il y a là plus que de l'histoire, il y a de la réalité. Mais l'*élément mythique* a beau se déguiser sous des formes historiques, l'empreinte n'en reste pas moins forte ni moins pro-

fonde. Partout se retrouve un héros invincible, mystérieux enfant de quelque céleste amour, demi-dieu lui-même, et qui n'est vulnérable que dans un seul endroit du corps. Frappé à cet endroit, le héros duquel dépend le sort d'une contrée ou d'un peuple, meurt à la fleur de l'âge; mais de son généreux sang jaillit le salut de la patrie. Un vengeur s'élève, triomphe du mauvais principe, et donne la victoire à la vertu. Tel est Achille, tels sont le Germain Sigfrid et l'Indien Crishna. Il me serait facile de développer et d'appuyer de citations nombreuses ce que je me contente d'indiquer très-légèrement ici. Certes, je crois à l'existence historique de Sigfrid, de Crishna, d'Achille, bien que ces héros, presque divinisés, se soient assimilés au type universel dont j'ai parlé plus haut.

La femme qui joue un rôle principal dans cette espèce de poëmes, sans cesser d'être historique, l'est cependant beaucoup moins. On reconnaît en elle les traces du symbole plus vivement et plus distinctement marquées. C'est toujours le rapt, l'enlèvement d'une femme, d'une jeune fille, dont le caractère moral est équivoque, dont la naissance est mystérieuse comme celle des Indiennes Sita, Draupati, Rukmani, de la Germaine Brunhilt, et de la Grecque Hélène. C'est Proserpine, la femme aux pommes d'or, avec laquelle naît la Discorde. Elle est enlevée et transportée dans les enfers, où pénètrent avec elle les souvenirs d'un paradis qui a disparu. Deux races ennemies, les Courous et les Pandous, les Grecs et les Troyens, les Francs et les Bourguignons, prennent les armes à sa voix. C'est encore

elle qui, sous le nom de Sita, enlevée par Ravana, allume la guerre entre les Rakshasas et les enfans du Soleil. De même Mohini, contre-partie de Proserpine, met la discorde entre les Surs et les Assurs, dieux et géans de la fable indienne. Qui révoquerait en doute, cependant, la possibilité de l'existence historique d'une Sita, d'une Brunhilt, d'une Hélène, à laquelle s'est rattachée par la suite cette conception fondamentale du mythe?

Les bardes et surtout les rhapsodes, ayant reçu ces types, transmis de temps immémorial, les adoptèrent comme coutume traditionnelle, comme imposés à leur état. Il n'était pas besoin qu'ils en connussent le sens réel, sens qui ne se trouve que dans la seule poésie sacerdotale. Veut-on savoir comment les mêmes chants épiques se rapportent les uns aux autres, lorsque, récités et transmis à différentes époques, les uns sont encore fortement empreints du mythe primitif, tandis que les autres l'ont presque entièrement fait disparaître sous une forme historique? Que l'on compare le poëme des Nibelungen de l'Edda scandinave avec le même poëme, tel qu'il existe encore en Allemagne. L'épopée indienne offre une perpétuelle lutte entre le mythe et l'histoire; lutte que l'on remarque à peine chez Homère.

Si M. de Constant pense le contraire, qu'il veuille bien opposer à nos assertions autre chose que des négations tranchantes. Nous rétracterons nos erreurs dès que nous les aurons connues.

Cette manière d'envisager Homère n'a rien de com-

mun avec celle des Néoplatoniciens et des Stoïciens, qui y cherchent des allégories physiques et morales. Elle est née d'une comparaison attentive et suivie de la poésie épique chez tous les peuples antiques. On peut l'exposer avec méthode; il est facile de l'appuyer sur des faits, ce qui est plus méritoire que de chercher à déverser sur elle le blâme et le ridicule sans y rien comprendre.

Une troisième école de poésie se présente chez les Anciens, la poésie dramatique. Si la première forme fut spécialement sacerdotale, la seconde royale et aristocratique, cette troisième forme, cette troisième ère de la poésie est essentiellement populaire. Dans les représentations de Mimes comiques et tragiques qui figurent dans une foule de cérémonies publiques des peuples anciens, il y a un premier fonds qui présente les symboles d'un ordre théogonique, cosmique, historique primitif, pris au sérieux, ou bien parodié avec une ironique bouffonnerie. La plupart des nations antiques en sont restées à ces imparfaites représentations: les Grecs et les Indiens ont seuls créé l'art théâtral.

A ce fonds mythique que nous venons d'indiquer, la muse tragique et comique de ces peuples adopta audacieusement des sujets empruntés aux épopées nationales, ou aux fables sur d'antiques races royales. Chez les premiers auteurs dramatiques, le mystère domine: tel est Eschyle. L'élément historique apparaît ensuite d'une manière plus déterminée: tels sont Sophocle et Calidas l'Indien. Ce n'est que par le laps du temps, et

lorsque l'art dégénère, que la scène devient bourgeoise dans la comédie, romanesque dans la tragédie. Les types et les symboles antiques s'effacent de la scène ; la vérité et la religion fuient de la poésie.

Nous sommes loin de contester la prédilection que M. de Constant professe pour les Grecs, et nous la partageons sous plus d'un rapport. Nous pensons même qu'il les a étudiés en conscience, et nous sommes loin de lui faire un crime d'avoir mis à profit les travaux de Wolf et de Voss. La science n'est pas un privilège individuel : elle appartient au genre humain tout entier, constructeur de ce grand édifice. Si nous n'avions des prédécesseurs, dont les traces nous permettent de nous frayer une route nouvelle et de les dépasser, nous serions forcé de recommencer sans cesse une œuvre depuis long-temps terminée. Cependant M. de Constant a-t-il bien profondément scruté le génie de l'antiquité classique ? Nous ne le pensons pas. Il semble que la direction de son esprit ait été trop exclusivement moderne. Bientôt nous essaierons de le prouver en analysant son chapitre sur le polythéisme des Grecs. Mais écoutons-le poursuivre le cours des accusations récriminatrices et des imputations mêlées de sarcasmes qu'il se plaît à nous lancer.

« Achille, à l'entendre, n'est pas, dans l'intention » d'Homère, un être individuel, mais une force sym- » bolique, comme Mithras ou Crishna. »

Mithras et Crishna, s'ils ont quelque chose de commun, se rapprochent par un bien petit nombre de

rapports. Mithras est réellement une force symbolique, et ne se revêt d'un caractère héroïque que dans la personne de Persée ou de Féridoun, que l'on peut considérer comme son incarnation. Crishna, au contraire, est, comme Achille, un individu, un héros, dans le sens que nous avons indiqué précédemment. Le type auquel il se trouve incorporé ne lui ôte point son individualité historique.

« Les amours d'Hélène ne sont plus, soit un fait his» torique, soit une fiction que la poésie aurait empruntée » aux traditions fabuleuses. C'est la lutte du froid et du » chaud, du sec et de l'humide, du jour et des ténèbres, » du bien et du mal. »

J'ai répondu à ces gentillesses ; j'ai présenté Hélène comme un être historique à la fois et mythique ; c'est la femme apportant la pomme de discorde. Dans le sens mythique, elle appartient à la cosmogonie et à l'histoire de la chute de l'homme, figurée par la guerre des deux principes. Dans le sens historique, elle cause la division des Grecs et des Troyens. Le sens mythique, affaibli chez Homère, se laisse entrevoir dans la fable antique. On retrouve son analogue dans d'autres poëmes, où une femme, placée dans une position semblable à celle d'Hélène, joue le même rôle qu'elle. Il est facile, quand on le veut, de donner un tour plaisant et bouffon à la pensée la plus sérieuse. Qu'y gagne-t-on aux yeux de la sagesse?

Il continue sur un mode plus ironique encore.

« Grand bien lui fasse! Un érudit allemand ne » prétend-il pas que l'ânesse de Balaam n'est autre » qu'Orphée? »

Cet érudit allemand est, je crois, l'érudit français Boulanger. M. de Constant, qui, à l'exemple de Pelloutier, prend les Titans pour les pontifes pélasgues, aurait pu embrasser la même erreur et se donner le même ridicule, en dépit de son talent et de son esprit. Dans ces matières, qui n'est pas sûr de ses vues et de ses doctrines s'embarque facilement dans les plus étranges bizarreries. Dans son troisième volume, M. de Constant, averti par son critique, s'est montré plus circonspect.

« Libre à chacun, ajoute-t-il, de rêver à sa guise » pourvu qu'il s'en tienne à des rêveries sur l'antiquité. »

Il est libre à M. de Constant d'embrasser en songe le culte de ses fétiches adorés.

« Rien jusque-là n'est plus *innocent :* mais quand on » veut *appliquer* ces rêves aux temps modernes, et qu'on » cite à *faux* les ouvrages anciens pour *forger*, au nom » du symbole, des fers à tous les peuples au profit de » la caste qui les a opprimés depuis quatre mille ans, » la chose devient alors un peu moins innocente. »

Exhumer ce grand cadavre, vieux de quatre mille ans, le sacerdoce païen ; lancer ce redoutable vampire contre ses propres contemporains ! Quelle horreur ! Trouverez-vous un nom pour un homme capable d'un pareil crime? Qu'est-ce auprès de ce forfait que l'opposition et la haine vouées à tous les gouvernemens, à tous les ministres, passés, présens et futurs, que l'anathème lancé sur les Jésuites? Haro sur ce criminel! Que la foudre, tombant du haut de la tribune, aille troubler le budget des affaires étrangères ! Quel est-il cet étran-

ger, serviteur des Bourbons, pour oser professer une opinion indépendante? Vengeance ! vengeance sur lui! Si demain le peuple est convoqué à une grande revue, que ces cris retentissent plus violens! le voilà! c'est l'ennemi du genre humain !

Post-Scriptum.

Telle est notre défense : elle était provoquée ; elle était nécessaire. Puisse cette vaine polémique rester à jamais ensevelie, et que M. Benjamin Constant reste averti qu'une aussi vive attaque ne pouvait qu'être vivement repoussée ! Du reste, en se rapprochant personnellement, bien des préjugés s'effacent, bien des colères s'apaisent, bien des indignations se calment. Malgré notre ferme conscience de n'avoir pas voulu blesser le juste sentiment qu'un publiciste aussi habile, un orateur aussi distingué, peut et doit entretenir de ses talens et de sa personne, nous convenons cependant que refuser à cet écrivain toute étude spéciale et réelle, ce serait aller trop loin. Il a beaucoup lu, souvent réfléchi. Mais le système qu'il a embrassé était désespéré : c'était le fétichisme, dont nous croyons bien que lui-même ne sait plus que faire. Son ouvrage a été évidemment conçu à une époque où régnaient encore les hypothèses sur l'origine sauvage du genre humain, hypothèses sur lesquelles on a voulu fonder le système de la perfectibilité. Mais la philologie moderne a miné de fond en comble ces suppositions. Partout, en analysant les dialectes antiques, elle a

rencontré dans les origines de la pensée humaine, comme dans les documens les plus anciens de la fable et de l'histoire, un *tuf d'une métaphysique sublime*, si je puis employer ce terme, et qui n'a rien de commun avec les atomes, les grains de sable sans cohésion, à l'aide desquels on prétendait jadis construire si péniblement l'humaine intelligence. Il est évident que M. de Constant a regretté d'avoir embrassé ce système; une tendance contraire se manifeste dans plus d'une partie de l'ouvrage. Mais il n'a pu prendre sur lui de refondre pour ainsi dire sa pensée, de recommencer de longues études. D'ailleurs il était lié, à son propre insu, par des engagemens qui le portaient à la guerre contre le sacerdoce. Ainsi a paru ce livre qui, en plus d'un endroit, révèle la sagacité, le talent et le savoir de l'auteur, mais qui n'indique pas moins vivement l'influence des passions qui l'agitaient quand il a commencé ces travaux.

L'examen de son troisième volume, sévère peut-être, n'aura rien d'hostile. Pressé d'un besoin de justice, toute aigreur disparaît; la vérité seule nous appelle.

(*La suite au numéro prochain.*)

POÉSIE.

NALA ET DAMAYANTI.

(*Episode tiré de l'épopée indienne du Mahabharata.*) (*)

Deux mauvais esprits, Kali, roi du siècle de fer, de l'ère de perdition sous laquelle nous vivons (du Kali-Youga), et Dwapara, qui régit le troisième âge du monde (Dwapara-Youga), l'âge d'airain, qui, sans avoir acquis la perversité complète du siècle de fer, n'a plus les qualités des âges primitifs, conspirent contre Nala et sa femme. Kali a espéré posséder Damayanti, et l'espoir de son amour a été déçu. Il se détermine à la plonger dans un abîme de maux, à lasser enfin sa patience, de manière à la rendre infidèle à son époux. Nala, entraîné par la passion du jeu, oublie sa famille et le soin de ses sujets. Il finit par perdre la couronne, dont s'empare son frère Pushkara, qui, à l'instigation de Kali, a porté Nala au vice qui le perd. Dans cet épi-

* Voyez le numéro du Catholique du mois de septembre.

sode, ainsi que dans d'autres parties du Mahabharata, les dés et leurs chances jouent un rôle très-important. On voit, dans le même poëme, Youddhishthira, le héros principal de l'épopée, perdre aussi son empire au jeu. Ces dés offrent le symbole de nos passions terrestres. Le poëte les anime : monstres dévorés du besoin de nuire, véritables harpies. Les auteurs du Mahabharata semblent aussi avoir voulu inculquer une leçon morale ; et l'on peut conjecturer que la rage du jeu de dés fut aussi effrénée parmi les anciennes castes nobiliaires de l'Inde, chez les rois et les kshatriyas, que parmi les anciens Germains que Tacite nous montre emportés par cette funeste frénésie, jouant leur liberté, et se vendant pour prix de l'enjeu.

Revenons au poëme indien.

« Depuis long-temps la fille de Bhima avait choisi pour époux Nala, quand ces gardiens de l'univers, qui étincellent dans leur marche céleste, virent s'avancer ensemble Kali et Dwapara. Le vainqueur des géans Bala et Writri, Indra, lorsqu'il aperçut Kali, s'écria : «Dans quels » lieux te rends-tu, Kali, escorté de Dwapara? » — «Nous » nous dirigeons, répondit Kali, vers le lieu où Da- » mayanti doit faire choix d'un époux. J'y cours pour » la choisir moi-même : mon ame s'élance vers elle. » — « Le choix est déjà fait, reprit Indra en riant aux » éclats : elle a, devant moi, pris le roi Nala pour » époux. » Indra dit, et la fureur gonfla le corps de Kali. Il salua les dieux : « Que celle, dit-il, qui n'a » pas craint de s'unir à un simple mortel, en présence » et au milieu des dieux, que celle-là soit frappée d'un » châtiment exemplaire et juste. »

« A peine avait-il prononcé ces paroles, les dieux s'écrièrent tous ensemble : « Ce fut de notre aveu que »Damayanti choisit Nala pour époux. Quelle femme »n'aimerait Nala, ce prince rempli de vertus! Nala, »qui connaît les principaux devoirs, qui s'efforce de »marcher dans la voie de la justice, qui lit les quatre »Védas et le cinquième, composé des traditions anti»ques ; Nala, dans la demeure duquel les dieux se ras»sasient de constans sacrifices ; lui qui se complaît »dans la douceur, dont la parole est la vérité, qui ne »rompt jamais ses sermens : en lui s'unissent et se re»posent la probité, la fermeté, la générosité, la piété, »l'innocence, la décence : c'est le lion entre les hommes, »le seigneur semblable aux dieux qui gardent l'uni»vers. Quiconque veut maudire, ô Kali, ce Nala dont »nous venons de t'indiquer la marche, insensé, qu'il »se maudisse lui-même! que lui-même s'égorge de ses »propres mains! Quiconque veut maudire, ô Kali; cet »homme vertueux dont nous t'avons révélé les pensées, »qu'il s'engloutisse lui-même dans l'abîme des dou»leurs, dans l'étang immonde des enfers! »

« Les dieux disent, et remontent aux cieux.

« Ma colère, dit Kali à Dwapara quand les dieux »eurent disparu ; ma colère ne peut se contenir. Je »veux, ô Dwapara, me glisser dans le corps de Nala ; »je prétends le chasser de son royaume. Qu'il cesse de »savourer la volupté dans les bras de la fille de Bhima! »Toi, va te cacher dans l'intérieur des dés. Prête-moi »ton secours! »

Nous voyons ici les dieux de l'Olympe se complaire

dans les actions vertueuses des mortels, et emprunter le rôle d'une rivalité fictive pour leur céder ensuite la palme, tandis que les esprits infernaux détestent l'homme, soutiennent contre lui une lutte rivale, hostile, permanente, et conspirent sa perte. Leur orgueil s'irrite qu'un faible mortel ait osé prétendre à un prix que les dieux mêmes semblent lui envier. Au contraire, les puissances célestes sont calmes, parce qu'elles sont élevées au-dessus des passions vulgaires. L'orgueil farouche et l'inquiétude appartiennent aux pouvoirs du Tartare, dévorés de ces passions qui font leur désespoir.

Dans la Mythologie indienne, une toute-puissance est attachée à la malédiction d'un saint, d'un Brahmane, d'un dieu, d'un démon; et quiconque a maudit, ne peut annuler sa malédiction. Souvent il arrive qu'un Brahmane, un saint, un dieu, ont regret d'une parole échappée dans la colère, et cependant irrévocable. Cette espèce de *fatalité* tient au pouvoir magique de la parole, dans laquelle la vertu de la création est censée résider constamment, dès qu'une puissance efficace l'a prononcée. On peut toutefois arrêter, prévenir les effets d'une malédiction, en maudissant soi-même celui qui va maudire. Telle est la moralité qui sauve l'extrême dureté de ce fatalisme de la parole.

Pendant que le mauvais esprit, Kali, s'insinue dans le corps de Nala, Dwapara prend possession des dés où il se glisse. L'ennemi de l'homme entre dans son sein au moment où il ne se surveille pas lui-même : idée véritablement chrétienne. Les dés sont le sym-

bole du jeu, de cette illusion des passions et des sens qui, sous le nom de Maïa, joue un si grand rôle dans la théologie indienne. Pour le véritable croyant, la nature même est un *jeu,* une fantasmagorie, dont il cherche toujours à repousser l'illusion pour que le démon n'ait pas de prise sur lui. On connaît le rôle symbolique que divers objets de jeu remplissent dans la mythologie des peuples de l'antiquité.

« L'alliance entre Kali et Dwapara étant conclue, continue le poète, il se rendit au lieu où se trouvait le souverain de Nishadha. Long-temps il demeura dans la contrée de Nishadha, épiant toujours quelque occasion favorable à ses projets. Ce ne fut qu'après douze années que cette occasion s'offrit. Un soir, Nala blessant la loi sainte qui prescrit la propreté de toutes les parties du corps, foula de ses pieds le lieu où s'était commise la souillure involontaire; Kali aussitôt se glissa dans son corps. Il courut ensuite vers Pushkara et lui dit: « Va inviter Nala au jeu. Je t'aiderai; tu » le gagneras aux dés, tu gouverneras ensuite en Nis- » hadha, et tu ôteras l'empire à Nala ton souverain! » Excité par ces mots, Pushkara alla trouver son frère Nala.

« Pushkara, le vainqueur des héros, aborda Nala le héros, et dit plusieurs fois à son frère: « Jouons aux » dés. » Le roi, dont l'ame est haute, succombe enfin à la tentation. Son épouse le contemplait, et il crut qu'il était temps de hasarder au jeu ses terres, son or, ses chars, ses vêtemens. Mais le démon Kali le possédait: il perdit. La fureur des dés le saisit, et ce guer-

rier, terrible aux ennemis, ne céda point aux instances des amis qui voulaient l'arracher au jeu. Marchands de la cité, conseillers de la ville, se présentèrent pour voir encore leur roi, et détourner de son entreprise cet esprit malade. Le conducteur des chars royaux se rendit ensuite près de Damayanti, pour lui apprendre ce qui se passait. « Princesse, dit-il, cette » bourgeoisie attend aux portes du palais, prête à offrir » ses services. Qu'on apprenne au seigneur de Nisha- » dha que tous ses sujets, dans une inquiétude crois- » sante, accourent pour le voir; et ne peuvent suppor- » ter l'infortune d'un roi qui exerçait habituellement » la justice. »

« La fille de Bhima, saisie de douleur et versant des larmes, adressa à Nala, dans l'angoisse de son cœur, ces paroles entrecoupées de sanglots : « Roi, la foule » des bourgeois désire te voir, et attend à la porte du » palais; là se sont rassemblés tous les conseillers de la » cité, le cœur rempli de leur seigneur. Daigne les re- » cevoir. » Elle répéta plusieurs fois ces mots. Femme aux beaux yeux, aux tendres gémissemens, elle ne reçut aucune réponse du roi que possédait Kali. « Il » n'est plus, s'écrièrent à la fois les conseillers et les » citadins. » Et tristes, confus, ils regagnèrent leur demeure. Le jeu dura des mois entiers entre Pushkara et Nala; Nala perdit. »

Le pays de Nishadha, lieu de la scène, situé dans la contrée orientale de l'Inde, pourrait donner lieu à d'intéressantes réflexions. Au temps où se passe l'action du Mahabharata, lorsque le nord et l'ouest de l'Inde

étaient divisés entre les Courous et les Pandous, grandes maisons ennemies ; lorsque Crishna, avec sa tribu des Yadous, occupait le sud-ouest, et que Yarasandha possédait la majeure partie de l'Inde orientale, c'est-à-dire cet empire de Cicata, connu plus tard sous le nom de Magadha, les royaumes de Nishadha et de Vidarbhà, gouvernés par Nala et le père de Damayanti, avaient, à ce qu'il paraît, cessé depuis long-temps de composer des états indépendans. Nishadha florissait à une époque plus reculée, aux jours brillans de l'empire d'Ayodhya ou d'Aoude, célébré dans l'épopée du Ramayana ; alors subsistait encore Maithila, siège de la royauté du monarque Janaka, contemporain de ce Rama, célébré dans le même poëme du Ramayana.

Nous croyons aussi que l'existence de l'empire de Nishadha admet encore une autre supposition. Le peuple de ce gouvernement, les Nishadhas, comme les Tchandalas du Dekan ou de la péninsule de l'Inde, n'étaient pas encore considérés comme Parias, comme une race exécrable ; cette proscription ne les frappa que lorsqu'une race nouvelle de Brahmanes, amenée dans l'Inde du temps de Crishna, eut pris une nouvelle possession religieuse de cette contrée. On découvre dans le Ramayana plus d'un indice qui fait soupçonner un état de civilisation différent de celui qui se trouve décrit dans le Mahabharata. Dans le Ramayana, Gouhya, roi des Tchandalas, est nommé « Prince pieux. » Il est vrai que Trisankou déchu devient Tchandala ; il se relève ensuite et redevient roi. Les Nishadhas sont représentés comme une race carnivore, odieuse aux

Brahmanes. Cependant ils traitent avec les princes d'Ayodhya ; Gouhya reçoit dans ses domaines le fugitif Rama, et l'empire de Nala se peuple de Brahmanes. Il est possible toutefois que, dans le Ramayana, les noms propres de Nishadha et de Tchandala ne désignent pas spécialement un même peuple et un même pays, et reçoivent une acception indéterminée, et plus ou moins vaste. Quoi qu'il en soit, il est certain que l'idée de Paria n'était pas encore fixée alors d'une manière irrévocable, comme cela arriva ensuite. Les princes de l'Inde septentrionale n'avaient pas encore envahi toute la partie méridionale de cette contrée. Rama conquit le Decan, et Parasa-Rama, son prédécesseur, fils de Jamadagni, avait conquis la côte du Malabar; mais il ne semble pas que les successeurs de ces deux héros aient joui paisiblement de leurs conquêtes. Les seuls Yadous, sous Crishna et Bala-Rama, se rendirent maîtres absolus des contrées méridionales, où ils fondèrent de nouvelles dynasties.

Kali passe douze années à épier les actions de Nala, et les trouve conformes aux plus stricts préceptes de la loi. Enfin il transgresse une des nombreuses prescriptions pour la propreté du corps, si soigneusement recommandée dans les religions de l'Inde et de la Perse : le démon prend possession de lui. Le poète indien, aussi naïf qu'Hésiode, ne connaît aucune des bienséances que notre délicatesse impose au langage, et nomme les choses par leur nom.

Dans la fable héroïque de l'Inde, la douzième année est toujours fatale en bien ou en mal. Youdhishthira

perd aussi son royaume au jeu de dés, et passe douze ans dans l'exil. Rama, banni du trône pendant un espace égal, est délivré à l'expiration de cette époque. Ainsi douze années préparent la chute de ces princes, et douze années composent le temps de leur expiation solitaire. Dans les fastes mythologiques de l'Egypte et des divers peuples de l'antiquité païenne, le même cycle duodénaire joue aussi un rôle.

Rien n'est plus simple et plus grandiose, rien n'est d'un sublime plus vrai que l'effrayante description de l'état de stupeur et d'insensibilité où la passion du jeu a plongé le roi. Ce tableau est tracé de la main du Dante. Chaque vers semble coulé dans le bronze, tant ce style énergique, d'une concision presque lapidaire, a de force et de grandeur dans sa simplicité patriarcale. Devant cette description, qui partout est la chose même, les joueurs, que la scène mélodramatique nous présente sous des couleurs si dures, pâlissent et s'effacent. La rage du roi; le démon du jeu qui l'absorbe; l'intervention pathétique du peuple, des conseillers et de la bourgeoisie; cette démence caractérisée avec tant de profondeur sous les traits d'une maladie réelle; l'effroyable silence de Nala en présence de son épouse éplorée; enfin le cri de désespoir échappé à la population entière qui, après tant d'efforts inutiles, prévoyant la ruine du pays et du trône, s'écrie : *Il n'est plus!* tout cela compose une scène du plus haut pathétique. C'est le génie d'Homère fondu dans celui du Dante et respirant la moralité élevée de la Bible.

Je ferai encore une remarque à propos des charges

de cour, chez les Rajas de l'Inde. Parmi eux, comme chez les Persans et chez les nations germaniques, *servir* le prince était une *fonction* noble. Ce n'était pas la basse domesticité des Assyriens et de la cour de Byzance. Le servage même, comme acte de dévouement réel, acquérait de la grandeur. Aussi a-t-on retrouvé dans l'Inde, chez les Rajapoutras, ou descendans de la caste guerrière, quelque chose qui rappelle la féodalité germanique du moyen âge. Un germe semblable reçut, dans des régions si éloignées l'une de l'autre, un développement différent. On voit figurer ici le conducteur des chars du roi comme l'un des grands officiers de la couronne. L'épopée et la tragédie indiennes le montrent souvent sous ces traits et dans l'intimité du monarque.

« Damayanti, continue le poète, gardait toute sa raison, tandis que Nala, ce seigneur des hommes, semblait dépouillé, par la fureur qui l'entraînait, de l'usage de ses sens. Dévorée de crainte et de douleur, la fille de Bhima réfléchit sur cet événement terrible et sur le sort de son époux. Elle craint qu'il ne se livre tout entier au péché; mais elle ne songe qu'à lui prouver sa tendresse. Déjà le roi était dépouillé de tous ses biens. Elle s'adressa en ces termes à la noble Wrihatsena, sa nourrice, sa servante, à cette femme qui souriait toujours, dont l'expérience éprouvée et le bon conseil s'étendaient à tout et égalaient sa constante fidélité pour sa maîtresse. « Wrihatsena, lui dit la princesse, va dire » aux conseillers que Nala leur ordonne de se rendre » ici; apprends-leur ce qui a été livré au pillage, et » quelle partie des trésors reste encore intacte. » Les

conseillers, instruits de cet événement, s'écrièrent. « *Tel est donc notre sort !* » et s'avancèrent vers Nala. Tous ils paraissent devant lui une seconde fois ; la fille de Bhima lui parle. Il n'entend, il ne répond pas. Plongée dans la confusion et le désespoir, Damayanti retourne vers sa demeure.

« Elle voit que les dés ne cessent pas d'être hostiles à son mari, et dit à sa nourrice : « Pars une seconde » fois, ô Wrihatsena, d'après les ordres de Nala ; » noble femme, va chercher Warshneja, le conduc- » teur des chars. Il reste une grande œuvre à accom- » plir. » Aussitôt Wrihatsena envoie des hommes distingués à la recherche du conducteur des chars. D'une voix caressante, la fille de Bhima, qui n'éprouva jamais un refus, et qui connaît les convenances des temps et des lieux, s'adresse ainsi à Warshneja.

« Tu sais avec quelle confiance constante le roi s'est » reposé sur toi. Assiste-le à ton tour dans la peine où » il se trouve. Plus la mauvaise fortune l'accable, plus » il voit Pushkara l'emporter, plus il sent s'accroître » en lui la rage dévorante du jeu. Les dés semblent » suivre les désirs de Pushkara et s'opposer à ceux de » son frère. Il est sourd aux paroles de ses amis et à » celles de ses proches ; son égarement ne lui permet » pas même de m'entendre. Je crois en vérité que ce » délire est hors de la volonté du souverain de Nisha- » dha, que ce n'est point sa faute, s'il ne prête point » l'oreille à mes discours. J'ai cherché un refuge auprès » de toi. Conducteur des chars, satisfais mon désir. » Mon esprit se trouble et va m'abandonner peut-être.

» Attèle les coursiers de Nala, coursiers chers à leur » maître, et rapides comme le vol de la pensée. Place » dans le char ces deux petits enfans. Rends-toi à Koun» dina, et confie à mes parens, à ceux de mon sang, » ce couple aimable. Laisses-y tes coursiers, et reste » auprès d'eux, ou va, suivant ton gré, chercher une » autre demeure. »

« Aussitôt Warshneja fit connaître aux conseillers de Nala les ordres de Damayanti. Il délibéra avec eux et reçut leurs pleins pouvoirs. Puis posant dans le char les deux enfans, il dirigea sa course vers Vidarbha, où il déposa les coursiers et les ornemens du char, ainsi qu'Indrasena la jeune fille et Indrasena le petit garçon. Déplorant le sort de Nala, il salua Bhima le roi, puis il partit pour la ville d'Ayodhya. Il entra, plein de chagrin, dans les appartemens du roi Rituparna, dont il embrassa le service, en qualité de conducteur des chars. »

On voit dans ce passage le beau caractère de Damayanti s'élever au-dessus de son infortune. Rien de plus touchant que sa sollicitude pour ses enfans, et sa résolution de les mettre à l'abri de tout danger, pour se livrer ensuite sans réserve à ses devoirs d'épouse. On admire sa prudence et sa fermeté de reine; la mère se montre ensuite, et l'héroïne reste. Nous compatissons à la honte dont l'accable la folie de son époux. Dans le discours qu'elle adresse à Warshneja, on reconnaît le caractère de la femme, une tendresse maternelle infinie, et ce talent des femmes qui, sans sortir de la ligne des convenances, savent se placer au-dessus de

l'usage prescrit. La nourrice joue ici, comme dans le théâtre indien, le même rôle que dans la poésie des Grecs. —

« Warshneja était parti, Nala jouait encore. Pushkara le priva de son empire et de tous ses biens. Nala ayant perdu son royaume, Pushkara s'écria, en poussant un long éclat de rire : « Jouons encore! Mais » quelle sera ta mise? Il ne te reste que Damayanti : » tout le reste est à moi. Jouons la possession de Da- » mayanti, si tu le veux. » Pushkara dit; Nala sent son ame déchirée. Il ne réplique rien, jette sur Pushkara un regard où se peignait la douleur la plus profonde, et se dépouille de ses plus beaux ornemens. Enveloppé d'un seul vêtement, seul, et rendant plus vive encore par son courage la peine de ses amis, le noble seigneur quitte le palais, et laisse derrière lui cette haute félicité qui lui appartint. Damayanti, qui elle-même ne possédait plus qu'un seul vêtement, le suivit; et le pèlerin infortuné passa avec elle trois nuits sans asile.

« Pushkara fit faire cette proclamation dans toute la ville : « Que celui qui prêtera secours à Nala tombe ex- » terminé sous mes coups. » La terreur inspirée par le courroux de Pushkara empêche tous les bourgeois d'offrir à Nala un toit hospitalier. Il resta dans les environs de la ville, en plein air, ce prince généreux qui méritait si bien un autre sort. De l'eau fut pendant trois jours le seul soutien de sa vie. Pressé de la faim, il arracha ensuite des racines à la terre et des fruits sauvages aux buissons. Il continue ensuite sa marche, et Damayanti l'accompagne.

« Plus d'une journée s'était écoulée dans les angoisses de la faim, quand le prince aperçut une troupe d'oiseaux dont les ailes étincelaient comme l'or. « Voilà des » alimens pour le jour, se dit le prince de Nishadha : » c'est là ma seule richesse. » Il enveloppa ces oiseaux dans le pan de sa robe : mais bientôt, enlevant le vêtement, les oiseaux s'élancèrent vers les cieux, et dirent à Nala qui restait debout, les yeux fixés sur la terre, et dans une nudité complète : « *Insensé, nous sommes les » instrumens de ta perte, ces dés qui, après t'avoir enlevé » ta fortune, t'arrachent ton dernier vêtement. Tu partais » chaudement vêtu : cela nous affligeait.* »

« Nala, voyant les oiseaux prendre l'essor et le laisser absolument nu, se tourna vers Damayanti. « O » femme dont je ne repoussai jamais les prières, ces » oiseaux qui me privent de mon dernier vêtement sont » les dés, dont le courroux m'a précipité de mon trône; » ces dés qui m'exposent aux tourmens de la faim, et » me ferment tout asile chez les hommes de Nishadha. » O femme aimable et timide, ce misérable, cet in- » sensé, plongé dans l'abîme de l'infortune, c'est ton » époux. Ecoute-moi donc, écoute les paroles qui vont » assurer ton salut. Ces routes nombreuses conduisent » vers la contrée méridionale; elles franchissent ces » monts Vindhya, où est la source de la rivière Pajoshni, » qui va se jeter dans l'Océan, et qui coule devant » nous. Sur toutes ces routes se trouvent des ermi- » tages habités par de saints hommes, dont les de- » meures sont abondamment pourvues de racines et de » fruits. Voici la route de Vidarbha; cette autre aboutit

»à Kosala. Par-delà sont les contrées méridionales.»

«Telles étaient les paroles de Nala, dans sa tendre sollicitude pour Damayanti. Souvent, indiquant à la fille de Bhima les régions diverses, il revenait sur ces discours. Mais Damayanti, le cœur saisi d'une douleur amère, la voix entrecoupée de sanglots, adressa ces mots touchans à son époux: « En vérité, mon cœur »tremble, mes genoux ploient sous moi, ô prince, lors»que je pense et repense aux conseils que tu me donnes. »Privé de ton empire, privé de ta fortune, sans vête»mens, sans alimens, tourmenté par la soif, tu veux »que je t'abandonne dans cet état, et que, te laissant »au milieu de ce désert sauvage, je cherche seule à me »sauver! Je resterai ici, seigneur, au milieu de ces »épaisses forêts, pour calmer les soucis qui te rongent, »lorsque affaissé sous le poids de tes souffrances et »dans les douleurs de la faim, tu portes un triste et »lointain regard sur ta félicité passée. Aucun des re»mèdes que la médecine inventa ne vaut, dans les peines »du corps et de l'ame, les soins d'une épouse: crois»moi, la vérité s'exprime par ma bouche.»

— « Tu dis vrai, répliqua Nala, ô fille à la taille élé»gante, ô Damayanti! Abattu par le chagrin, l'homme »ne trouve nulle part de baume aussi doux que celui »que lui offre la présence d'une épouse. Non, je ne veux »pas te quitter; femme timide, pourquoi le craindre? »Etre chéri, plutôt m'abandonner que de te délaisser »jamais!»

«Damayanti lui répondit: « O grand roi, si ton in»tention n'est pas de te séparer de moi, pourquoi me

» montrer sans cesse la route qui mène à Vidarbha? Je » périrais sans toi, ô mon souverain! Ne m'abandonne » pas, ô le meilleur des hommes! ton ame en serait dé- » chirée. Tu ne cesses de me montrer cette route, et tu » augmentes mes chagrins, ô toi qui ressembles aux » immortels. Mais tu l'as résolu : si tu veux que j'aille » trouver les miens, partons ensemble; rendons-nous » à Vidarbha. Le roi de Vidarbha t'honorera, ô toi » dont la gloire éclatante se communique aux autres! » Souverain entouré de ses égards, tu goûteras la joie » au sein de ma famille. » —

Ainsi Nala, dont Kali a pris possession, est séduit par les sens, dont les dés sont l'emblème, et sous l'empire desquels il tombe. Tous les biens de la terre, tout ce que les sens peuvent donner, il le perd. Mais une plus cruelle épreuve lui est encore réservée. Privé du superflu, il est enfin dépouillé du *nécessaire*. Il reste seul et nu sur la terre, comme Adam, père des hommes. Les dés figurent le jeu cruel des passions; ils se changent en oiseaux néfastes, qui contrastent avec ces oiseaux de bon augure, les cygnes, qui ont porté à Damayanti les paroles d'amour de Nala. L'infortuné perd non-seulement ce que les sens et les passions promettent, mais l'illusion qu'ils causent. Ce sont eux qui, changés en instrumens de jeu, et se métamorphosant ensuite en oiseaux, viennent le détromper cruellement sur leur propre nature, pour le réduire à sa propre infortune, pour le mettre vis-à-vis de sa seule misère, et le borner à ce que l'humanité isolée a de souffrances et de tourmens à subir. Il perd le monde

extérieur et ce qui, dans son ame, y correspondait par les besoins de la vie. Enfin le pain même, qu'il appelle son unique richesse ; ce pain de tous les jours et ce vêtement destiné à protéger sa nudité lui sont encore ravis.

Je n'ai pas besoin de fixer l'attention du lecteur sur l'extrême beauté morale des situations, sur la haute simplicité de cet inimitable caractère de Damayanti, si profondément femme, épouse, mère, si noblement héroïne, et si touchante dans ses naïves douleurs et dans son inépuisable courage. Rien de plus profond et de plus délicat à la fois que la poésie indienne. Nala, quand son frère lui propose de jouer aux dés la possession de Damayanti, n'exhale pas sa colère en fureurs de théâtre. Un regard plein d'angoisses lui suffit. Il se dépouille de cette pompe vaine, ornement de son corps, ne perd pas une parole, et se rend avec calme et grandeur au lieu de son exil. —

« Oui, répond Nala, cet empire est à ton père. Il le » partagera avec moi, je n'en puis douter. Mais dans la » misère qui m'accable, je ne l'irai pas trouver. Moi » qui me suis présenté riche dans ce pays, moi dont la » joie ajoutait à ta joie, faudra-t-il que je m'y présente » aujourd'hui manquant de tout, et lorsque ma tris- » tesse accroît ta douleur ? »

« Damayanti, que recouvrait la moitié du vêtement de Nala, écoutait ces discours de son époux, qui souvent essayait de la consoler. Tous deux enveloppés du même manteau, ils errent çà et là ; la faim et la soif les accablent. Enfin ils parviennent à une cabane. L'an-

cien roi de Nishadha s'y place à terre, près de la fille de Vidarbha. C'est là que, sur le sol nu, que ne couvrait ni l'herbe ni la mousse, sans aucun vêtement, souillé de poussière et de fange, il s'endort à côté de Damayanti. Bientôt la femme délicate et pieuse, celle qui venait aussi de goûter l'infortune, la céleste épouse de Nala, fut saisie par le sommeil.

« Elle dormait à peine, quand Nala s'éveilla, tourmenté par la douleur qui chassait son repos. La perte de sa royauté, la fuite de ses amis, ses courses dans la forêt sauvage, se représentaient à son esprit. Il se plongea dans ces pensées : « dois-je agir ainsi ou autrement ? « ne serait-il pas mieux pour moi de mourir, de me « retirer dans une impénétrable solitude ? Par ma faute, « cette femme si fidèle endure des tourmens inouïs. Si je « la quittais, son peuple et son père ne manqueraient « pas de l'accueillir. Près de moi cet être charmant ne « peut trouver que les angoisses du cœur. Dois-je res« ter ou fuir ? L'incertitude me ronge, fuyons ; elle « trouvera le bonheur loin de moi. » — Ces pensées roulent dans l'esprit de Nala, qu'elles agitent et tourmentent plus violemment à chaque instant. Il croit qu'il fera mieux de la quitter furtivement. « Non, personne, « créature céleste, ne peut songer à te nuire sur la « route que tu parcourras ; personne, femme sublime « et divine, femme dévouée à ton époux ! » Telles étaient les pensées qui assaillaient son esprit, tout entier au sort de Damayanti. Le mauvais génie, Kali, lui inspira de l'abandonner ; et songeant qu'elle seule possédait un vêtement dont lui-même était privé, il réso-

lut de couper pour lui-même la moitié de ce manteau. « Pourrai-je, dit-il, faire deux parts de cet habit « sans que mon amour l'aperçoive? » En y rêvant, Nala fait le tour de la cabane : il rencontre, en errant çà et là, une épée nue, d'un tranchant affilé, dont il se sert, lui, la terreur de ses ennemis, pour couper la moitié du manteau. L'insensé s'en enveloppe, prend la fuite, et laisse la jeune fille de Vidarbha ensevelie dans le sommeil.

« Cependant son cœur se réveille; il retrouve sa raison, revient vers la cabane, et, contemplant Damayanti, verse d'abondantes larmes. « Elle dort maintenant sur « la terre, dans la cabane obscure, ma bien-aimée, « celle qui ne fut jamais en butte ni à l'ardeur du so- « leil, ni à la rigueur de la tempête. Femme au sourire « plein de grace, lorsqu'elle s'éveillera et ne trouvera « plus que la moitié du vêtement, elle tombera en dé- « mence. Si je te délaisse, ô fille de Bhima, belle entre « toutes les femmes, tu parcourras seule cette forêt « horrible, peuplée de bêtes féroces et de serpens ! « Puissent te protéger, noble femme, les dieux qui « président aux mois, aux cieux, aux élémens : et que « ta vertu te serve d'appui ! »

« Mais Kali prive encore de son bon sens le roi de Nishadha, qui, après avoir ainsi parlé à la plus belle des mortelles, s'enfuit de nouveau, puis retourne vers la cabane. Le démon l'entraîne loin de Damayanti; l'amour le ramène en arrière. Malheureux! il semblait que deux cœurs habitassent son sein : tel le balancier part et revient, tel il s'éloignait de la cabane pour s'en

rapprocher. Mais enfin, dominé par Kali, violemment emporté par le démon, il fuit, il délaisse Damayanti endormie. Digne d'une pitié profonde, il pousse de longs gémissemens. Ses sens ne lui appartiennent plus; il roule mille pensées contraires dans son esprit, et part abandonnant dans la forêt solitaire sa malheureuse épouse. »

Ce pathétique toujours croissant, cette douleur dont l'impression devient plus forte et plus amère à chaque ligne, forme comme un *crescendo* sublime dont l'émotion, portée enfin au comble, prélude aux infortunes que le poète va raconter. Couverts du même manteau, ne composant qu'un seul corps et une seule ame, les époux errent ensemble dans la solitude, jusqu'au moment où Nala, excité par le démon, brise l'union formée par un bon ange. La scission du vêtement qui les enveloppait tous deux est le symbole de leur séparation. Quand les dieux se révélèrent aux yeux de Damayanti, au moment où elle choisit Nala pour son époux; ce dernier, quoique couvert de tous les insignes de la royauté, malgré la splendeur qui l'environnait, apparut à la fille de Vidarbha dans un état de nudité misérable. C'est à cet état horrible, à l'état de l'humanité dans toute sa faiblesse, dénuée de tout prestige, de tout secours, et avilie par la démence, que Nala se trouve maintenant réduit.

Dans son délire, il se sépare de la moitié de lui-même: de son bon génie, de Damayanti, dont l'absence complétera l'égarement de ses pensées. Un vieux conte, écrit en style naïf, très-admiré dans les châ-

teaux du moyen âge, et populaire encore aujourd'hui, a des rapports avec le récit indien que j'analyse. C'est l'histoire charmante de Pierre de Provence et de la belle Maguelonne. Pétrarque, entre autres, semble l'avoir rédigée. Maguelonne est dans une position toute semblable à celle de Damayanti, et subit des épreuves non moins cruelles. Comparé au grand tableau du poète indien, ce chef-d'œuvre de simplicité ressemble à un Van-Eyck ou un Giotto placé auprès d'un Holbein ou d'un Raphaël. Tout est achevé dans la poésie indienne; tandis que le poëme du moyen âge, où brille la même délicatesse exquise de sentiment, n'offre ni proportions ni perspective.

Dans les angoisses de Nala, quelques traits rappellent aussi la plus pathétique des compositions du plus pathétique des poètes, les douleurs de Lear, lorsqu'il tombe en démence dans la solitude de la forêt. Ici je n'établis nulle comparaison entre des genres qui n'en admettent aucune. Je me contente d'indiquer des situations où des ames se rencontrent à travers les siècles et malgré la distance des lieux et la disparité des croyances. Avant tout le poète est homme, et ce n'est qu'en seconde ligne qu'il appartient à quelque localité particulière.

(*La suite au numéro prochain.*)

POLITIQUE.

DE L'ÉTAT ACTUEL DE LA FRANCE ET DE L'EUROPE;

ET DES AFFAIRES DE LA POLITIQUE EXTÉRIEURE, CONSIDÉRÉES SOUS LE RAPPORT SPÉCIAL DES INTÉRÊTS DE LA FRANCE

QUATRIÈME PARTIE.

De la constitution de la société française.

AVANT-PROPOS.

Nous avons, dans une première partie de ce tableau, étudié le caractère administratif de la France actuelle, et développé les ressorts de ce système de ministérialisme né de l'administration moderne. Dans une seconde partie, nous avons essayé de soumettre à l'analyse l'esprit qui régit nos factions, et qui, de la tribune

et des journaux, a passé dans les salons et les coteries. Un objet plus digne de notre attention a ensuite attiré nos regards, et nous avons fixé les rapports mutuels de l'Eglise et de l'Etat, dans une troisième partie de notre essai. Avant de parler des mouvemens de la politique extérieure, dont le tableau terminera ce travail, il nous reste à traiter une partie qui touche aux fondemens même de la société moderne.

Au dedans, nos misères administratives, ministérielles, royalistes, doctrinaires, libérales, soit avec le mouvement de vie, soit avec l'atonie qui leur est propre; tel fut le début de notre entreprise. Là, rien ne souriait à l'imagination, rien n'encourageait l'essor de l'intelligence. Après de grands combats, de petites tracasseries, après des actions, des paroles: qu'y a-t-il là de curieux à étudier pour le philosophe et l'historien? Cependant, au temps où nous sommes, on ne choisit pas son terrain comme on le désire. Entre les fertiles Oasis de la Libye s'étendent de vastes déserts qui règnent de l'une à l'autre et les unissent pour ainsi dire. Le voyageur doit avoir le courage de les franchir. Qui veut le but, veut le moyen. Le but est de nous préparer un avenir, d'élever les esprits vers quelque chose de plus fort et de meilleur que les querelles du jour. Le moyen, c'est la connaissance intime de la nature même de ces tristes querelles, nécessaire à qui veut démontrer leur pusillanime petitesse.

La position actuelle de l'Eglise, la constitution de l'Etat, les affaires générales du monde politique, tels sont les sujets qui se sont présentés, qui se présente-

ront encore sous ma plume. Ici l'on arrive des hommes aux faits et aux idées ; on va du particulier au général. L'époque actuelle reprend, dans l'enchaînement des siècles, sa physionomie, son caractère. C'est de la *fresque* que l'on peut peindre, non de la miniature ; on peut laisser librement errer les traits d'un large pinceau, et non pointiller sur porcelaine, comme le font les écrivains de Mémoires. Unité de conception ; plus de subdivisions et de nuances. On ne perd plus ses momens, forcé que l'on est de vivre, et de connaître le monde qui s'agite autour de soi. C'est bien employer son temps, c'est étendre sa propre vue, s'ouvrir à soi-même un vaste horizon intellectuel.

La plupart des politiques et des écrivains s'ensevelissent comme la taupe sous des monticules qu'un laborieux travail élève, et qu'un pas hardi écrase sans le vouloir. On se croit arrivé bien haut pour avoir entassé quelques grains de sable : puis nos petits yeux, cherchant à s'élever vers le soleil, et blessés de sa lumière, clignotent à la lumière de cet orbite, dont la grandeur force notre paupière à s'abaisser. Est-il vrai qu'en remuant ces petits monticules inutiles nous ayons élevé le siècle à une grande hauteur ? Es t-il vrai que nous ayons, comme nous nous en vantons, fait pénétrer un hardi regard au sein des régions même de la lumière ?

Laissons ceux qu'amusent ces travaux, suivons une route ascendante, gravissons les véritables hauteurs ; arrêtons, s'il se peut, notre vue sur l'astre même du jour. Le voyageur, placé sur les plus hautes sommités

du globe, observe la course lointaine et l'origine des fleuves qui, de leur berceau ténébreux, s'élancent, grandissent, s'épuisent, se saignent dans leurs milliers de bras, se perdent dans les sables ou les marais, et finissent par s'effacer. Une course si vaste s'achève et disparaît; et dans sa longueur même se découvre le néant des choses humaines. Remontons comme le voyageur, pénétrons aussi loin que possible dans les mystérieuses sources du passé; pour mieux suivre le cours du Rhin, du Danube, du Gange, pour mieux observer leur marche à travers les siècles, jusqu'à leur triste embouchure, voyons d'où naissent ces ondes, qui dans leur bruit, leur cours et leur disparution totale, donnent au monde une leçon aussi grande qu'involontaire.

Qu'on nous permette ainsi de remonter à nos premières origines sociales, avant d'examiner la constitution actuelle de la société: par des tableaux rapides et successifs ramenons la pensée vers notre famille, notre parenté, notre tribu. Ensuite se développeront devant nous des phases diverses d'états et de gouvernemens. Nous verrons quelles idées étrangères à notre civilisation propre ont pu influer sur notre destinée. Nous parcourrons et décrirons l'état naturel à l'homme social, pour arriver à des combinaisons d'un pouvoir artificiel. C'est là ce qu'il importe de bien comprendre et de bien saisir.

Dans tous les événemens, saisissons d'abord la pensée intime et profonde qui les meut. Ce qui tient au hasard est indigne de notre attention. C'est dans nos institutions et dans nos lois que réside exclusivement

la pensée politique, ainsi que dans les événemens déterminés par les lois et les institutions. C'est là l'histoire intérieure et vraiment philosophique du genre humain. C'est l'histoire des idées et des choses, ainsi que de leurs mutuels rapports. Le reste tient au gouvernement de la Providence et au néant des choses humaines. Nos actions sont doubles : naïves et inspirées; ou réfléchies et inspirées. La Divinité réside dans les unes et dans les autres. Mais si nos actions se métamorphosent en passions, elles deviennent sans but, comme tout ce qui est soumis à l'influence du génie du mal, fauteur du chaos et du néant. Ce sont les grands caractères que le bien et le mal saisissent avidement; chez les masses, on ne les traite que par masses. Si l'histoire des actions du genre humain, ou son histoire extérieure, était écrite dans ce sens, elle offrirait un intérêt que le vulgaire des historiens est bien loin de présenter. Ils ne connaissent que des faits individuels sans liaison entre eux, par conséquent sans importance. Je n'entends pas condamner par là ce qu'il y a de poétique dans l'histoire, sa partie épique ou dramatique. Clio est muse; respectons ses droits, admirons le petit nombre de maîtres auxquels elle confie son burin.

Telles sont les vues qui nous forceront à des excursions hors des bornes du temps présent avant d'entrer dans ce qui caractérise spécialement l'époque actuelle. Ce qui était impossible, ou ce qui n'était possible que d'une manière incomplète, tant qu'il a été question des hommes et des passions du jour, s'offre naturellement

à l'observateur qui réfléchit sur le fond même des choses. Les lecteurs sincères parcourront dans cet esprit, et avec indulgence, les chapitres suivans, qui servent d'introduction au tableau du caractère de la société moderne.

CHAPITRE I.

Origine des nations indo-germaniques. Leurs établissemens dans l'Europe primitive.

Ce chapitre contient, avec les chapitres suivans, le résumé de vastes recherches qui paraîtront un jour sous une forme spéciale, et indépendante de cette publication. Il m'a fallu sacrifier d'immenses développemens pour me resserrer dans les bornes étroites qui m'étaient imposées. Mais un avantage en est résulté. J'ai pu, d'une main assurée, offrir une esquisse hardie où se devinent les grands traits de l'organisation sociale de ces peuples auxquels l'Europe doit sa civilisation.

Le nom d'indo-germaniques a été donné à cette masse de nations dont les idiomes, parens de ceux de l'Inde et de la Germanie, s'expliquent les uns par les autres, dans leurs formes grammaticales et leur vocabulaire. Ce fait, que Leibnitz avait commencé à entrevoir : l'étonnant rapport qui se trouve entre les dialectes de la Perse et de la Germanie, s'est élevé au rang des vérités historiques les plus solidement établies, depuis que le Zend, ancien idiome de la Bactriane, et le Sanskrit, langue savante des pontifes de l'Inde, sont devenus accessibles à l'investigation de la critique. Ce n'est pas tout : le dépouillement des plus

anciennes formes du langage des Hellènes et de celui des Latins, joint à l'examen consciencieux de leurs vocabulaires, a conduit aux mêmes résultats. On a reconnu que les peuples du Latium et de la Grèce appartenaient à la souche primitive des nations indo-germaniques.

D'autres peuples d'Asie et d'Europe trahissent une origine analogue. A l'Orient, les Afghans; à l'Occident, les Kourdes et les Arméniens. Cependant la parenté de ces peuples avec les Indo-Germains est plus éloignée; leurs idiomes se sont amalgamés davantage avec les langues appartenant à d'autres nations, filles d'une autre branche du genre humain. Quant aux Slaves, ils sont, comme les peuples latiches de la Lithuanie et de la Prusse, indo-germaniques dans leurs idiomes. Les Celtes offrent ce phénomène d'une foule de racines indo-germaniques, composant en majeure partie le fonds d'un système de langages à formes grammaticales toutes opposées aux autres. Il y a eu là évidemment un mélange de la grande nation des Celtes, indo-germanique d'origine, avec d'antiques peuplades européennes, issues d'une autre famille.

Beaucoup d'idiomes se sont évanouis avec les peuples qui les ont parlés. C'étaient des langues de passage qui conduisaient du grec au latin, au slave, au lithuanien (ou latiche), au germain et au celte; ou peut-être de chacune de ces langues à une autre, avec des nuances dont on ne peut apprécier le nombre. Tels nous semblent avoir été les idiomes des Thraces, y compris les Gètes et les Daces; ceux des Illyriens, des

Rhétiens, des Noriciens, des Bastarnes, des Sarmates, et d'autres tribus parentes. Avec ces peuples se sont perdus les chaînons intermédiaires qui rattachaient entre elles les nations de l'antique Europe.

Les peuples indo-germaniques, dans leur extension la plus grande, appartiennent à la branche japhétique du genre humain. Non qu'ils n'aient pu subir une antique et primordiale influence de la part des nations sémitiques et coushites ou chamites. Tout, au contraire, concourt à le prouver. Mais chez eux prédomine le caractère japhétique, qui est celui de la caste guerrière. C'est aux nations sacerdotales que le caractère sémitique appartient : les peuples marchands nous semblent coushites d'origine. Les anciens peuples se sont primitivement associés, mélangés, confondus ; ils se sont combattus et incorporés les uns aux autres, sans rien perdre de leur génie primitif, lorsqu'une souche est restée chez eux prédominante.

Après avoir ainsi précisé le sens que nous attachons au nom d'Indo-Germains, pénétrons dans le fond même de leur régime domestique, allié à leur gouvernement de tribu, et servant de type à leur état social.

On a voulu attribuer exclusivement à la famille l'origine de la société civile et politique. Si l'on prend cette idée dans un sens strict et rigoureux, la théorie devient erronée. Elle a son côté vrai, pourvù qu'on l'entende d'une manière large, et avec la souplesse nécessaire. La famille constituait, en petit, le gouvernement théocratique dans la société primitive. Représentant de la Divinité, père d'une postérité nombreuse,

le patriarche était considéré, en sous-ordre, comme le créateur du genre humain. Il se dévouait pour les siens ; véritable sacrifice moral : il sacrifiait aussi, en actions de graces, des victimes étrangères, parce que son petit univers, sa maison, sa famille, prospéraient sous la protection du Tout-Puissant. Il sacrifiait encore, et s'offrait symboliquement lui-même, ou offrait ce qu'il possédait de plus cher parmi les siens, en holocauste pour l'humanité souffrante et repentante. C'était un roi domestique. Sa famille était sa création, son univers. Il tirait son nom du logos divin, du Créateur qu'il représentait. Sa famille, sa maison, portaient le titre du kosmos terrestre, de la créature, que l'une et l'autre servaient à exprimer. Comme Dieu agit au sein de la création, en l'engendrant et la protégeant, le patriarche agit au sein de la famille primitive.

Ce caractère théocratique de la famille a passé à la tribu, au gouvernement, au peuple, à l'Etat, sous toutes les formes imaginables. Cependant le caractère naturel et social de cette même famille n'est pas entré au même degré dans les arrangemens et combinaisons civiles et politiques de l'organisation sociale. Ce qui chez les peuples Japhétiques servit de type à la formation de l'Etat, en unissant les membres et les intérêts de la communauté, ce ne fut pas la famille avec ses liens de dépendance, mais la tribu avec ses liens de parenté. Là cesse à l'instant le caractère patriarcal, qui renferme l'Etat dans la maison, et ne connaît d'autre droit que la volonté paternelle ; il est remplacé aussitôt par le caractère d'association communale avec ses commencemens de droit public.

La famille constitue exclusivement un *lien privé*, un lien domestique. Agglomérez sur un sol quelconque tant de familles qu'il vous plaira, cette agglomération ne suffira pas pour constituer un Etat. Ce seront autant de familles isolées, indépendantes les unes des autres, non les membres d'un seul et même Etat. Il est donc faux d'envisager l'Etat comme l'extension de la famille, de voir dans la vie publique et politique une émanation de la vie privée et domestique. Les familles des patriarches ont dressé des tentes voisines, sans contracter de véritables alliances politiques, des conventions civiles, sans régler entre elles les notions d'un droit commun. En Chine, toutes les familles coexistent sans être unies par aucun lien.

Le caractère des nations japhétiques est le régime de la communauté; celui des peuples sémitiques, le gouvernement de la famille; enfin les nations coushites, enfans de Cham, offrent les premiers modèles de l'esprit individuel. A Babylone, et jusque dans la Perse méridionale, qui porte le nom de terre des Coushites, ils furent les plus anciens commerçans du globe. Si la race de Japhet a une tendance vers les distinctions nobiliaires, celle de Sem un esprit pontifical, la descendance de Cham offre un génie démocratique, plié sous le joug du despotisme, mais qui a commencé à manifester quelque indépendance chez les peuples du Canaan et de la Phénicie, d'où il a passé aux Hellènes avec les mœurs mercantiles.

Toutes ces races connaissaient l'agriculture. Mais Japhet n'employait sa femme, ses vieillards, ses pri-

sonniers à cultiver la terre que pour son propre besoin. Sem cultivait à la fois pour le besoin, et par piété envers son Créateur. Les pures offrandes des fruits de la terre devaient être présentées aux dieux par des mains également innocentes. En empruntant ses moissons au sol, Cham le fouillait encore pour son or, et agissait absolument dans un esprit mercantile. Je parle ici figurativement : Japhet, Sem et Cham ne sont que les symboles des nations diverses. Je prie aussi mon lecteur de ne jamais oublier que les peuples subirent de nombreux mélanges dans leurs séjours asiatiques primitifs, mélanges par suite desquels leurs régimes se sont modifiés à l'infini.

L'état patriarcal, lorsque le gouvernement de la société est émané de lui, se présente, ou avec prépondérance de la vie pastorale, dans un état nomade, ou avec prépondérance de la vie agricole, dans un état fixe. La famille nomade, véritable société privée, compose, si j'ose le dire, dans sa législation patriarcale, un corps moral avec la tente, demeure où elle a élu son domicile temporaire. Cette demeure passagère, sans connexion avec le territoire, n'a que des propriétés mobilières; ses dieux pénates, les images des ancêtres, les Théraphim des Hébreux, voyageaient avec elle. Les repas avaient lieu en commun, près de l'autel des sacrifices, foyer paternel des ancêtres, et sous leurs auspices. Tel fut, chez les patriarches de l'Ancien Testament, l'état domestique. Les troupeaux, domaine ambulant, composaient leurs richesses.

La famille agricole possède un territoire, une pa-

trie; ses Théraphim ne sont pas nomades. Les dieux Lares ont un foyer fixe: les Mânes prennent leur part du repas, au lieu d'errer dans de vastes solitudes. La famille, avec son autel des sacrifices, renferme dans une unité morale la maison et la propriété immobilière adjacente. Les établissemens domestiques des agriculteurs chinois sont d'une autre nature que ceux des pasteurs de l'Arabie et de la Chaldée. Mais lorsque chez ces peuples qui ne connaissent d'autres liens que ceux de la famille, et vivent sans parenté étendue, sans communauté, sans associations, l'ordre social vient à se développer, il demeure étranger à la famille. Témoin le gouvernement de la Chine. L'Etat y a admis dans son sein les familles. Il a garanti leurs coutumes et leurs mœurs; il les a maintenues dans l'état patriarcal pur. Mais les familles n'ont pas composé l'Etat. Si la législation de Moïse porte un autre caractère, c'est que ce grand homme a constitué son peuple en gouvernement de tribu. Chez les Arabes, la tribu a de même prévalu; cependant elle n'est parvenue, ni chez les Hébreux, ni chez les Arabes, à cet état de communauté politique que l'on remarque chez les nations japhétiques de l'Occident.

Phénomène remarquable! Dans l'ordre social où la famille s'est conservée dans sa plus grande pureté originelle, son importance politique s'est trouvée radicalement nulle. En Chine, elle n'est parvenue à rien; mais elle a maintenu son despotisme originel. Nul droit privé ne s'est glissé dans la maison sous forme de loi. En s'agrandissant par les liens de parenté, en devenant

tribu chez les Arabes et les Hébreux, la famille a relevé son importance sociale par sa prépondérance dans le système de la tribu qui émanait d'elle. Cependant elle s'est affaiblie, en commençant à établir pour ses membres épars dans le camp et la cité, un système de garantie par le droit privé, au moyen du gouvernement. Mais l'importance politique de la famille a grandi d'âge en âge, dans l'ordre social où elle est restée la moins patriarcale; dans celui où le droit privé, propriété des membres du camp et de la cité, a pris un caractère politique de garantie mutuelle par la communauté; où la tribu a contracté un lien de parenté étranger au système de la famille dans laquelle résidait un pouvoir absolu, qui avait cessé d'être exclusivement inhérent au chef de la famille, et qui avait passé dans la tribu à la communauté elle-même.

Les Hébreux n'ont constitué un peuple, un gouvernement, un Etat que depuis Moïse, qui prit pour base matérielle de son ordre social cette extension de la famille, qu'on nomme la tribu, extension que les Chinois n'ont jamais connue. La tribu se compose des alliés de la famille et de leur descendance, maintenus par les liens d'une piété commune, avec ou sans présidence d'un ancien ou d'un chef, selon le génie des peuples qui ont possédé cette institution. Ce ne sont pas des familles agglomérées sur le même point seulement; mais des familles étroitement liées par la parenté, formant une race nationale distincte, dont les occupations sont les mêmes, dont les intérêts sont déterminés par la consanguinité. Telles furent ces tribus hébraïques

auxquelles Moïse imprima quelque chose du caractère des castes égyptiennes, sans les assimiler à ces dernières. Nous verrons plus tard ce qui distingue la caste de la tribu.

La tribu ne se gouverne pas comme la famille. La constitution de cette dernière, exclusivement domestique et patriarcale, émane de son chef. La tribu, sans former un Etat politique proprement dit, a déjà un intérêt public. Sa législation est d'un ordre qui suppose des délibérations en commun, et la justice rendue dans l'intérêt de tous. Ces délibérations peuvent se faire par les seuls chefs des familles, assesseurs du chef de la race prépondérante de qui émane la justice. C'est le régime de la tribu chez les peuples sémitiques. Ces délibérations peuvent aussi avoir lieu avec l'assistance de chaque membre de la tribu, auquel on a conféré les armes, dès qu'il a atteint la majorité, et qui, sous quelque forme que ce soit, fait partie de la communauté. Gouvernement propre aux races japhétiques, qui pour la plupart ont passé en Europe.

N'oublions pas que toutes les sociétés antiques indistinctement étaient revêtues d'un caractère théocratique plus ou moins développé. Ce n'est pas du régime sacerdotal que nous entendons parler. La théocratie primitive n'appartenait pas aux prêtres ; elle n'était pas leur ouvrage. Le chef de la famille avait organisé sa maison sur le type du kosmos céleste, monde idéal incorporé à l'univers. Lui-même, comme nous l'avons déjà dit, il était le logos, le Créateur incarné. Ce symbolisme passa de la famille à la tribu. Telle était la forme primitive qui servait de cadre à l'ordre social.

La tribu, dans le sens antique, se compose donc de tous ceux qui ont des liens de consanguinité, jusqu'à l'extrême limite où cette trace se perd. Il n'y a qu'un pas de ce régime de la parenté et des alliances jusqu'à celui des castes. Que l'on défende légalement, en vertu d'un code sacré, ce qui existe naturellement, en vertu du génie des mœurs; la tribu devient caste. Dans cette défense se trouvent surtout compris les mariages en dehors de la parenté, au sein d'une tribu étrangère, séparée par les lieux, les occupations, les intérêts. On immobilise les occupations de la tribu, et l'on ajoute ainsi à la force de la coutume. L'homme se trouve parqué dans l'enceinte de sa caste, qui prend aussitôt pour lui le caractère de la maison, perd celui de la communauté politique, et se renferme dans le droit privé. Un autre arrangement du régime des castes, ressortant des symboles de la théocratie, ne doit pas nous occuper ici.

Un grand nombre de tribus sont restées indépendantes du régime des castes. Nous avons vu que l'une des formes du gouvernement de la tribu était patriarcale, et tenait à ce que nous sommes forcés de nommer improprement, et faute d'une expression plus exacte, *sénat aristocratique* de chefs délibérans. C'étaient les anciens, les sages du peuple. Ils n'appartenaient à aucune classe distincte. Ce régime se rapprochait davantage de celui de la famille. Libre et patriarcal chez les nomades de l'Arabie, il s'était uni à la fixité de séjour chez les peuples du Canaan et chez les Hébreux du temps de Moïse. Nous avons déjà dit que parmi ces

derniers la tribu se rapproche de la caste, mais n'est pas, comme en Egypte, absolument close. Il s'y meut un élément populaire qui a grandi dans les cités phéniciennes: élément populaire qui n'est pas la démocratie, mais cette possibilité laissée aux membres d'une tribu de sortir de la sphère d'occupations invariablement imposées aux membres de la caste.

L'autre forme des tribus antiques tenait, ainsi que nous l'avons vu, à un système de communauté politique. L'homme émancipé comptait sur son vote individuel, prenait une part active aux délibérations et aux jugemens. On se tromperait en nommant démocratie un tel état de choses. Chez les Grecs corrompus, et dans le sens moderne du mot, la démocratie suppose un ordre public où chacun vit sous une loi d'égalité absolue, sans qu'on honore ou distingue la race, l'origine, la parenté. Dans la tribu, c'est la parenté qui constituait le fonds de l'Etat. Sur ce fonds était entée l'égalité.

Cette organisation était la seule qui comportât l'établissement d'un véritable état politique. Gardons-nous bien cependant de décorer d'un nom si pompeux cette forme de la tribu. L'état des familles libres et indépendantes comme celles des patriarches, ou soumises comme en Chine, est constamment resté étranger à tout système d'organisation publique. C'était une sphère toute domestique de possession privée. Dans les grands Etats despotiques d'Orient, en Assyrie et en Chine, l'Etat c'est le gouvernement, c'est l'administration, ce n'est pas la famille. C'est encore moins la

tribu, qui s'y trouve à peine indiquée. Ce n'est pas du tout le peuple, qui n'y existe même pas dans le sens politique. Parmi celles des nations sémitiques qui abandonnèrent le régime de la famille pour adopter celui de la tribu, la jeunesse n'a jamais été bien réellement émancipée, ou ne l'a été que d'une manière très imparfaite. C'était dans les anciens, dans les sages, seuls juges de la tribu, qui ne formait pas de véritable unité nationale, que résidait toujours l'Etat : on n'y trouvait pas cette unité qui se compose de la fusion d'hommes à droits égaux, à situations politiques inégales et diverses, mais qui toutes concourent au même but de l'unité politique.

Tout change dès que la tribu admet dans ses délibérations la jeunesse belliqueuse. L'Etat, quittant les langes du régime patriarcal, devient militaire chez les peuples japhétiques. Il forme encore une communauté dans le sens de la tribu patriarcale. Ce sont les mêmes repas, les mêmes dieux ; c'est le même respect pour les anciens, les sages, les juges. Mais il y a de plus les droits et l'élan de la jeunesse, dans toute son effervescence. De là un mouvement de liberté qui se fait sentir dans un ordre social, maintenu jusqu'alors dans une stabilité traditionnelle.

Cet esprit de communauté, avec son carctère politique fortement prononcé, ne reçoit pas toujours un développement complet, mais subit des métamorphoses diverses. Les tribus héroïques de la Perse et de l'Inde furent, pour ainsi dire, saisies au passage par le régime des castes, qui arrêta leur mouvement d'indé-

pendance. La caste pontificale, organisée par les anciens, les juges, les sages, vint, un code sacré à la main, ordonner aux guerriers de se renfermer dans une caste distincte, au lieu de former la nation tout entière. Cet ordre, devenu la cause de sanglantes luttes, d'émigrations fréquentes, dont la trace se retrouve évidemment dans les fables de l'Inde, ne fut exécuté qu'à demi, parce que les guerriers s'y montrèrent souvent rebelles. La Perse s'en est totalement affranchie.

Le régime des tribus à intérêts communs, à délibérations communes, ainsi arrêté dans son essor, a donc fait un pas rétrograde vers un état patriarcal incomplet. L'état politique n'a pu naître réellement en Perse, et moins encore dans l'Inde. La liberté politique y avorta dans son germe. Il n'en fut pas de même chez les tribus parentes de ces peuples, et qui secouèrent le régime des castes ou refusèrent de l'adopter.

Une grande question s'est élevée. Le régime des castes fut-il connu des anciennes populations de l'Occident? Qu'elles aient connu celui des tribus; on ne peut en douter. Quelques-unes aussi, les plus anciennes d'entre elles, comme les Ibères, par exemple, ont pu se conserver en partie, dans un véritable état de famille. Quoi qu'il en soit, tout concourt à prouver que si les peuples de l'Europe primitive n'ont pas possédé le régime des castes dans son ensemble, ils l'ont connu du moins dans quelques-unes de ses parties. L'Europe semble avoir été peuplée primitivement par des réfugiés, fuyant l'oppression militaire des grands Etats de l'Asie, le despotisme de Babylone et de l'Assyrie, em-

pires coushites et sémitiques, dont l'agrandissement semble dû aux armes des enfans de Japhet qu'ils avaient à leur solde, aux milices scythiques, gomériennes et médiques. Au midi les Ibères, les Finnois au nord, constituent, dans un état de dispersion plus ou moins étendue, des populations pacifiques, primitives selon toute apparence, et qui cherchaient à vivre tranquillement dans l'isolement de leurs familles.

Les nombreuses tribus des Pelasgues portent en Grèce comme en Etrurie une empreinte sacerdotale plus prononcée. Avec eux sont ces fameux architectes, fondateurs de temples et de cités, célèbres sous le nom de Tyrséniens, et auxquels l'antiquité attribua les constructions cyclopéennes. On trouve aussi parmi eux des cultivateurs qui explorent le sol, des navigateurs qui exploitent l'Archipel et en peuplent les îles. La caste militaire manque seule à cet ensemble d'une constitution sociale.

Partout dans l'ancienne Europe on reconnaît des nations vénédiques. De l'Illyrie jusqu'à l'Ibérie, des bords de la mer Baltique aux embouchures du Pô, elles se rencontrent, jetées à de grandes distances les unes des autres. Ce sont des tribus isolées, non des masses compactes. Leur nom semble se rattacher plus spécialement à un ancien commerce, celui de l'ambre, que les Phéniciens ont été chercher sur les côtes de la Gaule, où il existe aussi des Vénètes, et vers les embouchures du Rhin. Chez les Hébreux comme chez les Indiens, l'ambre des contrées occidentales jouit d'une grande célébrité. La mythologie des Brahmanes en ra-

conte autant de merveilles que celle des Hellènes. Ces fables ont dû arriver dans l'Inde par le commerce de la Bactriane avec les régions hyperboréennes, commerce entretenu par les colonies milésiennes établies sur les bords de la mer Noire. Ces mythes remontent en Grèce, au vieux temps où les Doriens communiquaient par l'intermédiaire des Thraces avec les peuples du Nord, et au moyen des Illyriens avec les tribus qui avoisinaient le golfe Adriatique.

Les Vénètes nous paraissent des membres ou plutôt des colonies d'une caste marchande appartenant, comme les Pélasgues, à la race indo-germanique, et engagée par l'esprit de commerce dans de lointaines entreprises. Sans pouvoir préciser leur origine, nous sommes portés à croire que le sang slave y domine; non que les Slaves de l'Europe actuelle soient les mêmes que les anciens peuples vénédiques; mais des liens de proche parenté semblent les unir. Si l'on étudie les antiquités de la race slavonne, on voit qu'elle n'appartient pas à la caste guerrière. Les Slaves se sont partout établis comme agriculteurs et comme marchands sur le sol abandonné par les nations germaniques qui les avaient assujetties. Si les Russes des temps postérieurs offrent une extrême barbarie, cette barbarie n'est due qu'aux flots tumultueux de tant de populations qui se sont agitées pendant des siècles sur le sol de l'Europe orientale.

Il est facile, en examinant avec soin la position des nations vénédiques, de s'apercevoir que leur dispersion s'étendit très-loin par les violentes irruptions des

nations guerrières celtiques et thraces. Les Thraces les ont refoulées au nord et vers l'orient; les Celtes les ont englouties ou repoussées du côté de l'occident. C'est ainsi qu'elles ont été toucher aux Finnois de race scythique primitive, et aux Ibères. Ces Vénètes ne sont pas restés purement Slavons. Ils ont subi les conditions du vainqueur, et sont devenus Celtes dans les régions envahies par ce peuple. Au nord et au nord-est de l'Europe, ils ont formé la souche des nations slavonnes. Quand les Germains subjuguèrent les Slaves, quelques-uns de ces derniers sont devenus Germains, incorporés à des races gothiques dominantes. Telle nous paraît être l'origine des Vandales. Le peuple est slave et s'est fait germain : ses dominateurs sont Goths d'origine.

Nous rencontrons d'autres peuples pacifiques, les Latiches, nés également d'une source indo-germânique. Repoussés par les Germains vers les bords de la mer Baltique, ces ancêtres des Prussiens (peut-être les *Prausi*, que d'anciens auteurs appellent Celtes), ces aïeux des Lithuaniens, des Lettoniens, des Livoniens, ont dû habiter pendant long-temps des régions voisines de la Thrace. Leurs idiomes, fort curieux, forment un chaînon intermédiaire entre les dialectes des Germains et des Slaves, mais contiennent surtout un grand nombre de formes et de paroles latines et helléniques très-anciennes. Peut-être sont-ce des Vénètes qui se sont fondus dans la grande nation thrace des Daces et des Gètes. On les croit aussi parens des Sarmates, qui nous semblent les Thraces de l'Asie. Le sa-

vant Thunman a eu tort de penser qu'un mélange de Goths et de Slaves leur ait donné naissance. Les travaux philologiques de Rask et de Vater ont placé dans la plus complète évidence leur filiation primitive. On étudie l'histoire des peuples anciens dans leurs idiomes comme on étudie les entrailles de la terre par les filons que l'on y creuse, et les débris d'ossemens que l'on en extrait.

Nous croyons que les Celtes appartiennent à cette race guerrière qui est venue interrompre la paix profonde où vivaient les premiers cultivateurs, marchands, pontifes, chefs de famille de notre Europe. Leur route, tracée sur l'ancienne carte géographique, marque assez clairement que la violence leur a frayé une sanglante voie, et que ces fils de Gomer, se précipitant sur les cadavres de plusieurs peuples, ont englobé les vaincus dans leur masse conquérante ou les ont au loin dispersés. Les successives migrations des Celtes, vaste sujet de remarques curieuses, sont de la plus inattaquable évidence. Leur arrivée à des époques diverses est d'ailleurs indiquée par les traditions. Les plus anciens Celtes ont disparu dans les Gaules, mais se sont conservés sous le nom d'Ires et de Scots, parens peut-être des Pictes et des Calédoniens, en Irlande et dans la haute Ecosse. Leur gouvernement de clans présente un état intermédiaire entre l'état patriarcal et celui de la tribu politique. Si des hommes capables d'une critique forte et loyale eussent mieux exploré les nombreuses antiquités de l'Irlande, en fait de traditions, de mœurs, de poésies et de lois, nos connaissances en seraient plus avancées.

L'autre branche de la nation celtique peut recevoir la dénomination de Cymmériens, qui, dans leur propre langue, s'appellent Kynmri. Au nombre de leurs plus puissantes tribus sont les Æduens, fils d'Aëdd-le-Grand ; les Loëgriens, qui ont donné leur nom à la Loire, nom qui a peut-être des rapports avec le peuple des Ligures ; enfin les Bretons, fils de Prydain, selon la tradition conservée dans le pays de Galles. C'est là et dans la Basse-Bretagne, pays choisi pour asile par des Bretons fugitifs devant le glaive des Saxons, que vit encore leur langue. Partout nous rencontrons chez eux une législation politique assez avancée, jointe à une fréquente anarchie de chefs et de tribus.

Le régime sacerdotal des Druides, dont l'origine est enveloppée de mystères, a fait subir aux nations celtiques une vaste révolution morale. Ils ne composaient pas une caste héréditaire, et n'appartiennent nullement aux anciennes familles de pontifes à constitution patriarcale. Leur ordre ne rappelle ni les Brahmanes ni les Mages, auxquels on les a souvent et faussement comparés. En revanche, ils sortaient de la masse du peuple, par voie d'initiation scientifique, comme les Bouddhistes de l'Inde. Leurs doctrines établissaient la migration des ames : tel était le dogme du code de Zamolxis chez les Gètes. On ne peut s'empêcher de remarquer quelles fréquentes analogies se trouvent entre eux et les disciples de Pythagore, philosophe qui joue le même rôle qu'Abaris l'Hyperboréen, et Zamolxis le Thrace. Les nations germaniques ont eu leurs Druides, nommés Truhtan dans leur langage ;

mais elles n'étaient pas gouvernées comme les Celtes, par la hiérarchie pontificale de cette classe ambitieuse.

L'institution des Bardes, appelés Bhats dans l'Inde, et consacrant leur vie à chanter la gloire des rois et à tenir registre de leurs généalogies, établit un remarquable point de rapport entre les mœurs de la caste guerrière de l'Inde, et celle des Kynmri ou Cimmériens. Tous les peuples de race indo-germanique sont fiers de descendre d'illustres familles dont la source remonte aux temps fabuleux. Témoin les généalogies dressées par les ordres des princes Indiens, Scandinaves, Irlandais et Bretons : précieux monumens de l'histoire ancienne, malgré la confusion qui s'est glissée dans la distribution et l'arrangement de ces listes.

Les habitans de la primitive Europe furent, comme nous l'avons vu, des Ibères cultivateurs et des Finnois. Ce sont les Finnois qui ont, depuis, exploré les mines du septentrion, et qui composent, au midi, cette branche de la plus ancienne race scythique qui, s'étant livrée à l'agriculture, a été postérieurement subjuguée par les Saces ou Scythes royaux, dont l'origine est indo-germanique. Tous ces peuples et ces débris de peuples, anciens et chefs de famille, jouissaient d'un degré de civilisation patriarcale, en harmonie avec leurs paisibles travaux. Les Pélasgues, les Vénèdes, et peut-être aussi les nations latiches, avec un sacerdoce plus étendu et des arts plus avancés, se rapprochaient d'eux par la douceur et le bonheur des mœurs, mais en différaient par la race. Avec les Celtes vint la grossièreté, compagne de la barbarie des mœurs. Assimi-

lés à leurs dieux, ces vainqueurs sont peut-être les Titans, opposés aux Pélasgues, et devenus, dans la fable postérieure, des divinités infernales. Mais les tribus parentes des Pélasgues, des Vénèdes et des Celtes, s'étant conservées dans les régions de l'Asie septentrionale voisines de la Bactriane, vinrent, dans la suite des temps, refluer sur l'Europe, et achever l'œuvre militaire commencée par les Celtes.

Les Thraces attirent les premiers notre attention. Nous voyons en eux cette souche primitive des peuples indo-germaniques de l'Europe, qui, dans leur patrie, ont été aux nations occidentales ce que les Bactriens furent pour les Indiens et les Perses. Comme la source de ces derniers peuples est dans la Bactriane, de même les nations indo-germaniques, partant de la Thrace, s'étendent au loin, et forment de nombreuses ramifications de nationalités distinctes. Ces Thraces, qui, selon les anciens, forment une des grandes divisions du genre humain, sont, d'un côté, parens des Pélasgues et des Vénèdes, et de l'autre des Cimmériens et des Sarmates. La parenté entre ces peuples est de même nature que ces liens qui unissent, au moyen de leurs idiomes, les nations indo-persanes. Il y aurait folie à vouloir retrouver les Thraces dans les peuples de notre Europe moderne. Mais ils nous semblent avoir été, par rapport aux Germains, aux Slaves et aux peuples celtiques, à un degré plus ou moins prononcé, ce que les Pélasgues furent par rapport aux Hellènes et aux Latins.

Le nom des Thraces se laisse suivre jusqu'en Bac-

triane. Peut-être les Oxy-drakes des bords de l'Indus indiquent-ils une origine semblable. Par les Trères ou Tréviriens, les Thraces aboutissent aux Cimmériens, ancêtres des Kynmri de la Grande-Bretagne. Les Dardaniens les unissent aux Etrusques et aux Pélasgues. Ce nom de Dardaniens appartient aussi aux Daradas, Dardæ, des régions du Caucase indien et du Pendjab de l'Inde. Les Briges et les Phryges, Thraces qui d'Europe ont passé en Asie, se sont frayé leur route très-avant parmi les nations celtiques de souche primitive, et ont fini par former avec eux un seul et même corps de nations. On peut comprendre toutes ces tribus de la Thrace, qui unissent entre elles tant de nations de l'Europe ancienne, et même de certaines parties de l'Asie, sous la désignation commune de Mèdes et de Sindiens, d'après celles qui indiquent plus particulièrement leur origine bactrienne.

Postérieurement les Gètes et Daces ont reçu le nom de Thraces. Ce sont des branches du peuple sarmatique de l'Asie, qui dans sa plus grande extension atteint la contrée des Saces et des Massagètes au nord et à l'orient de la Bactriane. Les débris des Gètes et des Daces nous semblent avoir subsisté, en partie du moins, parmi les peuples d'origine lithuanienne ou latiche, qui forment, comme nous l'avons vu, une branche intermédiaire, un point de contact entre les Goths et les Slaves.

Au nombre des plus anciennes races germaniques se trouvent les Herminones ou Hermioniens, les hommes du dieu Armin ou Hermann, qui ont, dans la suite

des temps, donné origine aux tribus nombreuses des Suèves. Diverses racines germaniques se reconnaissent dans les noms propres des rois ou peuples de la Thrace. On a distingué ceux qui prennent leur nom du dieu Theut, et ceux qui se nomment Kotys, Kotyson, mots qui rappellent celui qui chez les Germains signifie Dieu. C'est assez poursuivre dans la nuit des siècles d'incertaines lueurs.

Les Hellènes et les nations latines, parens plus ou moins éloignés des Thraces et des Pélasgues, subjuguèrent les Pélasgues de la Grèce et de l'Italie. Avec eux se termine la première grande époque de la migration accomplie d'Asie en Europe par la caste militaire, époque qui a pu embrasser des siècles, et que les Hellènes ont fini par empreindre du sceau de leur génie. En effet, dès que les Doriens eurent consolidé leur empire en Grèce après la prise de Troie, quand la domination des Etrusques se fut établie en Italie, et quand la royauté prit de l'agrandissement à Rome, on vit aussitôt changer la physionomie incertaine et mobile de l'Europe. A la vie de tribu succéda une organisation sociale plus stable, et qui, en Grèce, emprunta beaucoup de traits à l'ancienne civilisation des Pélasgues vaincus. Le flot des peuples s'arrête aux pieds de l'Hémus, des Alpes et des Pyrénées.

A une époque très-postérieure commencent de nouvelles migrations; alors les armes des Gaulois effrayèrent à diverses reprises l'Italie et la Grèce. Ces migrations préparèrent de longue main les destinées futures de l'Europe; et il est important de nous y arrêter.

Il est indubitable que la fuite des Cimmériens vers l'occident ne fut pas là seule cause déterminante de ces migrations, même si l'on admet qu'en se frayant un passage parmi les nations celtiques des Gaules ils aient causé un grand mouvement chez ces peuples, leurs parens d'origine. Ces Cimmériens furent vaincus par les Scythes Scolotes ou royaux, Saces d'origine, célèbres sous le nom de Sakas, dans les annales de la Perse et de l'Inde. Gardons-nous de confondre ces Scythes de race royale, dont les noms propres sont médiques et peut-être indiens, avec d'autres Scythes de l'Europe primitive, Finnois agriculteurs subjugués par les Scolotes. On a dans la suite donné indistinctement le nom de Scythes aux Sarmates, aux Germains et aux Slaves. Cette confusion règne également sur d'autres champs de l'histoire.

Cette chaîne de migrations germaniques d'orient en occident commence par la conquête du pays des Cimmériens par les Saces. D'abord les Thraces et les Hermioniens devinrent voisins. Ces Hermioniens, nommés dans la suite Suèves, nous semblent être au reste des Germains ce que les Celtes primitifs furent aux Celtes des temps postérieurs ou aux Cimmériens. Ensuite la nation des Suèves se grossit, et s'étendit par des colonies asiatiques qui se succédèrent. On comprit toutes leurs tribus sous le nom générique de Teutons, qui figurent à côté des Cimbres dans la géographie et l'histoire. Un voile mystérieux dérobe aux regards de l'observateur les événemens qui se sont succédés en Pannonie et dans les Gaules, jusqu'au moment de la grande

migration des Celtes, suivie quelques siècles plus tard de celle des Cimbres et des Teutons.

Les nations germaniques, les dernières de la race indo-germanique qui passa en Europe, conservèrent leurs parens en Asie. Elles subjuguèrent les Slaves, qui cultivèrent les terres des conquérans, et les Finnois, qui forgèrent leurs armes, au moins dans quelques contrées. Celles de ces tribus qui s'approchèrent le plus des bords du Rhin sont des postes avancés de la nation hermionienne des Suèves. Les tribus les plus orientales, voisines de la mer Baltique, portent plus spécialement le nom de Teutons, voisins des Jutes ou Gutes, Gutones, ancètres des Scandinaves, qu'il ne faut pas confondre avec les Goths. Les Cimmériens fugitifs prirent deux directions opposées, comme les nations germaniques qui les poursuivaient. Les traditions des Kynmri disent qu'une partie vint par la mer Baltique, et aborda dans la Grande-Bretagne, avec le culte ou les mystères de Hu, qui est peut-être le Hésus des Gaulois, et qu'une autre partie vint des Gaules avec Aëdd le Grand, père des Aeduens.

Le mélange des Cimmériens et des Germains devait avoir lieu sous certains rapports. De ce mélange nous semblent nés les Cimbres au nord et à l'orient, ainsi que ce peuple des Tréviriens ou des Trères, sur les bords de la Moselle, qui a donné lieu à tant de fables et de suppositions singulières. Mais, en outre de ces Cimméro-Germains, il y eut des Celto-Germains, fruits de l'union des Gaulois et des Suèves qui s'étaient avancés sur les bords du Rhin. Peut-être les Belges

doivent-ils le jour à une semblable origine. D'autres Germains ont pu se fondre avec les Slaves, et donner naissance aux Vandales, nom très-ancien parmi les Germains, selon Tacite. La haute antiquité offre de nombreux exemples de ces fusions de peuples : tels sont les Celto-Thraces ou Briges, les Celto-Vénètes, et les Celtibériens.

En général, les races se conservèrent pures partout où elles dominèrent en majorité. L'orgueil des tribus principales, la fierté du vainqueur, la condition abjecte du vaincu, préservaient les uns et les autres d'un mélange qu'ils regardaient peut-être comme également adultère des deux côtés. La victoire, selon les vainqueurs, supposait une origine supérieure ; les vaincus, au contraire, avaient la conviction de posséder une civilisation plus avancée que celle de leurs barbares dominateurs. Mais là où le peuple conquérant disparaissait dans la masse des vaincus, sur l'extrême frontière des peuples, ou lorsque le dominateur, forcé par une nécessité impérieuse, se fiait à la loyauté de ses sujets et leur rendait les armes, les fusions étaient rapides, et se faisaient par alliances de familles. Les femmes étaient les gages d'une réconciliation sincère ; une souche nouvelle de peuples s'élevait ainsi.

Quoi qu'il en soit, rien de mieux prouvé que la présence d'une foule de noms propres à racine slave et germanique chez les nations gauloises qui s'ébranlèrent par suite d'une cause qui probablement tient à l'irruption des nations germaniques lancées à la poursuite des Cimmériens fugitifs. Alors il y eut une confédération

de peuples, une alliance de tribus germaniques et slavonnes, placée sous l'autorité des chefs gaulois, soldée peut-être par eux, et qui se précipitèrent avec eux sur les contrées méridionales. Ces mouvemens ne s'apaisèrent que par l'établissement de ces étrangers dans le nord de l'Italie, et par leur passage définitif dans l'Asie mineure, où ils vinrent se fixer après avoir bouleversé la Thrace et la Macédoine.

Les Boïens et les Sénones sont de ces peuples intermédiaires qui semblent conduire des Suèves aux Gaulois et aux Slaves, et qui, par le fait même de cette position, restent dans le vague. On les retrouve dans une foule de régions différentes, sans pouvoir nous rendre un compte exact de leur appparition à de si grandes distances.

La migration des Cimbres et des Teutons prouve, ainsi que l'établissement des Belges dans la Grande-Bretagne, que les nations germaniques étaient déjà assez fortes pour subjuguer les Gaulois et s'avancer, en dominateurs futurs des Gaules, vers les contrées méridionales. Ce mouvement, réprimé par Marius, cesse avec Jules-César, qui refoula Arioviste et les Suèves. Alors commence une ère nouvelle pour les nations germaniques. Les Romains sont les agresseurs; c'est le Midi qui envahit le Nord. La réaction ne commence à se faire sentir que dans la guerre des Marcomans, où se montrent déjà des nations gothiques sur le théâtre de la guerre.

Tel est le mouvement général des peuples de l'Eu-

rope primitive : mouvement que les armes de l'empire romain suspendirent. Le démembrement de cet empire commence l'histoire de l'Europe moderne, qui coïncide avec celle du christianisme. Ces matières sont hautes et âpres ; l'obscurité les environne ; l'analyse en est difficile. Tels sont ces sentiers escarpés et tortueux qui conduisent aux Alpes rhétiques, et chez les Noriciens et les Vindéliciens.

Jadis on se contentait d'envisager les objets sous une seule face. Ou l'on isolait tout, ou bien l'on confondait tout. On croyait retrouver dans le monde entier l'objet unique de ses observations. Celtomanes, tristes ibéromanes ont abondé. Ces derniers voulaient que les Géorgiens, les Ibériens, les Hébreux, ne fissent qu'un; ils s'appuyaient sur une fortuite consonnance de mots. Mais leur temps est passé. On a vu paraître et s'éclipser ensuite des slavomanes, des germanomanes : selon tous ces messieurs, le monde entier ne s'était peuplé que des rejetons d'une de ces races. A la même espèce d'érudits appartiennent ceux qui ont prétendu retrouver partout des Phéniciens. Plus sages et plus savans, les grécomanes se sont contentés d'exploiter le pays des Hellènes; le reste de l'univers était nul pour eux. L'accès d'indomanie qui dévorait Wilford ne s'est éteint que dans son tombeau. Cette fièvre indienne a un peu réagi sur le système du savant et profond Creuzer, auquel Voss a opposé son exclusive grécomanie. La critique se fraie de toutes parts, aujourd'hui, de larges routes : partout où la raison peut pénétrer, elle trouve passage.

Les peuples militaires de race indo-germanique, Hellènes, Latins, avant et depuis les Romains, Gaulois même, et surtout Germains, ont développé à un degré plus ou moins élevé ce système de constitution publique qui forme la liberté politique selon les idées modernes. Chez les Gaulois, les classes inférieures de la société, enchaînées de bonne heure à un état d'abjection inouïe, amenèrent le désordre dès les premiers temps. Le régime des druides modifia encore cette situation, dans un esprit étranger au caractère des institutions publiques. On y retrouve toutefois un fonds de liberté et d'indépendance. Chaque membre de la communauté devient citoyen de l'Etat à l'âge de l'émancipation : telle est l'idée fondamentale sur laquelle tous ces peuples ont construit leur politique. Cette constitution, soumise à des vicissitudes sans nombre, à de fréquens changemens, s'est dissoute chez les Grecs et les Romains, comme dans les états modernes, en aristocratie et en démocratie : essais d'un pouvoir artificiel fondé sur une théorie philosophique des droits de l'homme et de la raison humaine. Les cités phéniciennes seules, et spécialement Carthage, ont passé par des formes d'aristocratie et de démocratie conventionnelles, sans avoir connu le régime de la communauté proprement dite. Nous avons expliqué les causes qui ont empêché les castes militaires de l'Inde et de la Perse de faire fructifier cet esprit de communauté dans lequel ils survécurent à leur enfance. Dans un second chapitre, nous aurons à examiner les commencemens

de nos constitutions européennes. Nous en analyserons les principes; nous en reconnaîtrons les élémens, et nous pourrons ensuite apprécier la nature de ces *contrats sociaux*, élevés sur les ruines de la législation primitive.

CHAPITRE II.

De la constitution primitive des nations germaniques jusqu'à l'époque de leurs établissemens dans l'empire romain.

Aucun pacte n'a lieu dans la constitution originelle de la tribu politique. Tous les contrats postérieurs appartiennent au genre des conventions qui engagent une tribu à une autre, un peuple à un peuple, le prince aux fidèles; concessions ou forcées ou volontaires, ou locales ou entre particuliers. Il n'y est point question de stipuler un contrat social, comme dans les gouvernemens aristocratiques et démocratiques de la Grèce corrompue, de l'Italie désorganisée et de l'Europe moderne. Les chartes du moyen âge, et ce que la constitution de la Grande-Bretagne offre de vraiment antique, portent toutes le caractère d'un arrangement entre particuliers, suivant le droit privé, auquel l'importance des intérêts et la grandeur des parties contractantes donne un caractère politique.

C'est dans la tribu même que se trouvent les principes des Etats de l'Europe libre et indépendante. Ce n'était pas un vain mot, une fiction de la loi, c'était une réalité que cette communauté, être moral, uni par les liens d'une parenté et d'une piété communes, par des engagemens et des intérêts réciproques, par

tout ce qui, dans le droit privé et dans le droit public, constitue une *garantie mutuelle*. Vaste maison commune, où siégeaient le conseil et la délibération, où l'on rendait la justice, où l'on célébrait les sacrifices et les repas, agapes du paganisme, et qui succédaient aux sacrifices.

Le mot *maison*, que je viens d'employer, signifie cette vaste enceinte où résidait la tribu dans sa patrie primitive, nommée *Gau* par les nations germaniques, *Gaïa*, la mère, la terre nourricière chez les Hellènes, du nom de la vache sacrée, *Gau* en sanscrit et chez les peuples du Nord. Ainsi se confondent les idées de mère, de terre, de vache (nourricière du genre humain), et d'une patrie où les pères résident. La caste militaire était formée par les pasteurs, qui faisaient cultiver le sol par leurs femmes, leurs vieillards, les tribus vaincues et les esclaves. Les Kshatriyas de l'Inde sont Gauvansas, fils de la vache; c'est l'animal héroïque connu dans la fable indienne sous le nom de Sabala, et dans la Ragnar-Lodbrogs Saga des vieux Scandinaves, sous celui de Sybilia. De cette vache descendent les Jutes ou Scandinaves : il est constant qu'une des tribus de la Jutlande, dont parle Pline, s'appelait Sabalingi, fille de Sabala. Dans les dialectes indien et germanique, le mot *linga* désigne les liens d'une descendance commune.

Cette vache, symbole d'un peuple pasteur, ce taureau d'airain adoré par les Cimbres de la Jutlande, donne naissance à des peuples militaires, parens des Kshatriyas de l'Inde, mais établis sur les bords de

l'Oxus, dans la partie septentrionale de la Baetriane. L'animal sacré, dans sa colère, frappant des pieds et des cornes, mugissant avec fureur, engendre les Sacas, les Yavanas, les Pahlavas, les Paradas, nations indo-germaines. La vache Audhumla, mère du genre humain, fut la nourrice des Scandinaves. C'est la terre nourricière d'où sortit *Mannus*, le premier homme. Les Germains étaient fiers de leurs troupeaux. Dans les anciennes lois des Anglo-Saxons, des Francs et des Goths, les troupeaux sont la véritable richesse. Ils méprisaient l'agriculture comme appartenant aux nations sujettes, comme l'occupation des esclaves et des femmes.

Tout territoire vers lequel émigrait une de leurs tribus devenait un Gau, la terre des troupeaux, avait pour symbole la vache. La déesse de la terre et du foyer sacré, *Hertha*, était placée sur un char conduit par de blanches génisses, et se promenait de contrées en contrées, dans la Germanie septentrionale, pour recevoir les hommages de ses enfans. Son autel s'appelait *Heerd* en germain, du mot *Heerde*, troupeau. Le père de famille se nommait *Heorthfæst* chez les Anglo-Saxons, l'homme assis, et pour ainsi dire consolidé près du foyer des ancêtres. L'ordre politique, reposant sur des jugemens rendus par les anciens et par des arbitres, sur la surveillance militaire et les délibérations communes de tout homme libre et émancipé, prenait son nom du district sacré ou Gau.

Les hommes d'une semblable communauté veillaient sur les limites du Gau, d'où leur venait le nom de *Mar-*

comanni, hommes de la marge ou limite, appellation également connue des peuples de la Perse. Une des grandes tribus hermioniennes ou suéviques, célèbre dans les annales de l'empire romain, portait ce nom illustré par Marbod son chef.

Au sein de cette enceinte sacrée, dans l'intérieur de la marge ou limite (la marche), sur le sol nourricier, couvert de troupeaux, où paissait la vache, où s'élevait l'autel de Hertha et son foyer, naquit Mannus, fils de la terre, ancêtre des tribus germaniques. *Tuiskon* son père, appelé *Tuist*, a pour nom véritable *Teut* ou *Tuit*, Dieu lui-même. Dans les dialectes de la Germanie, la syllabe *isch* ou *isk* désigne le dérivé; et Tuiskon est celui qui dérive, qui émane de Teut. C'est d'après lui que la terre portait le nom de *Tit* ou *Thiud.* C'est Gaïa, la mère des Titans, que les Grecs nomment fils de la terre. Elle était son épouse, et Mannus, l'homme, naquit de leur alliance. L'homme a Dieu pour père; la terre, sa nourrice, pour mère. Dieu fit Adam avec l'argile terrestre, et souffla sur lui l'esprit divin.

Les Lydiens, ces Ases de l'Asie mineure, célèbrent aussi Mann, leur premier roi. Le fils de Mann fut Cotys, nom que portèrent les princes de la Thrace. *Cotys*, le *Khoda* des Perses, le Gautama de l'Inde (non Gautama le Bouddhiste, mais Dieu même, d'après une appellation brahmanique), est *Gott* chez les Germains, l'Etre-Suprême. De Cotys est né, selon les Lydiens, Atys le père. Atta, dans les idiomes allemands, signifie l'ancien, le grand-père. Les Lydiens, parens des Phrygiens, appartiennent aux nations indo-germaniques.

On ne nous prètera pas l'absurde prétention d'en faire des Allemands. Nous ne voulons qu'indiquer leur parenté.

Thiudinassus est, en langue gothique, le nom d'un empire possédé par les Thiudekunni; c'est la descendance d'une race illustre, gouvernée par les pères du peuple, les héros, les Thiudans, sous l'autorité d'un Thiodan, ou d'un roi, chef des Theudas, ou du peuple dominateur, de la nation souveraine. Plus tard, *Thiot*, *Tiada*, *Thyd*, ont désigné indistinctement, dans les divers dialectes germaniques, un peuple indépendant. L'antiquité la plus reculée a connu les Teutons.

Dieux et *hommes*, *Thiudans* et *Manni*, telles furent les plus anciennes dénominations religieuses et politiques de ces orgueilleuses tribus.

L'homme, Mannus, fils de la terre, né de la vache, devait aussi son origine à l'arbre sacré, au frêne, *Ask*, *Askr*. Ce nom appartient à un grand nombre de localités germaniques, habitées autrefois par une race supérieure. Les descendans d'Ask, les *Ascalingi*, habitaient l'*Ascalingion*, une des contrées d'où les Francs sont sortis. L'*Asciburg* s'élevait sur les bord du Rhin qu'habitaient les Sicambres. D'autres contrées de l'Allemagne orientale portent des noms analogues chez Tacite et Ptolémée. L'arbre Ask, symbole du règne végétal, le comprenait tout entier. Mais les pontifes, à l'instar des Druides, tiraient leurs augures des branches de certains arbres, où ils avaient gravé des lettres mystérieuses nommées *Runes*, lettres magiques, prononcées mentalement ou à voix basse, communi-

quées par voie d'initiation, et dont le mystère était connu des femmes réputées sacrées et prêtresses. Les fils de l'arbre Ask, les Germains, portaient ainsi un nom caché, qui indiquait la science sacerdotale. De là l'opposition entre Mannus, fils de l'arbre de la science du bien et du mal (l'Ashwattha des Indiens), et Mannus, fils de la terre, que représentait la vache, symbole du règne animal. C'étaient le même homme, le même peuple, considérés sous deux points de vue différens, dont l'un était plus mystérieux que l'autre.

On sait quelle était l'antique vénération des Germains pour les bois sacrés : vénération fréquente dans l'Inde, et commune aux Grecs et aux Celtes. Les enfans du Nord avaient un sentiment profond, quoique peu éclairé, de l'empire de la nature, de la puissance végétale et animale. Quand les Finnois, et d'autres nations qu'ils avaient assujetties, leur apprirent à connaître la valeur des métaux, leur imagination s'exerça sur le règne minéral. De là sortent les géans de la fable scandinave.

On trouve dans le juif Josèphe les noms de Gomariens et d'Ashkaniens, donnés aux Germains et aux Gaulois de l'Asie mineure : il les considère comme des Cimmériens et des Phryges. Ces noms, anciens chez les Phryges, connus de Moïse qui fait descendre Askenaz de Gomer, indiquent dans l'Ecriture Sainte les peuples du septentrion, au nord et à l'ouest de la Perse, dans la région des Sarmates, et sur les bords du Pont-Euxin. Peut-être ont-ils quelque analogie avec ces désignations de lieux et de peuples qui portent aussi le nom d'Ask

chez les Germains. Gardons-nous bien surtout de prétendre les faire dériver d'Ascanius, fils d'Enée, d'après la tradition des chroniqueurs du moyen âge, qui donnent aux Francs et aux Scandinaves une origine troyenne, empruntée elle-même à la descendance apocryphe des Romains. C'est de là que les Bretons ont tiré leur Pryd, chef du pays de Prydain ou de la Grande-Bretagne, Brutus latino-troyen.

Les hommes par excellence, les Manni, formaient une Mannscip, communauté armée. Lors de l'établissement des peuples du Nord dans l'empire romain, quand la liberté allodiale des Manni disparut devant la liberté féodale des Leudi ou Leudes; lorsqu'en même temps l'honneur allodial céda le pas à l'honneur féodal, le titre de Manni tomba dans le discrédit. Jadis le mot *Liti* avait désigné les vaincus tombés au pouvoir d'un vainqueur qui les privait de leur existence individuelle. Plus tard, le nom de *Leudes* fut transféré aux hommes libres, inféodés à un suzerain. Les Manni, par un contre-coup inévitable, désignaient souvent alors les hommes d'une condition humble, et parfois les esclaves. Telle fut cette révolution dans les mots et les idées, dont l'histoire offre tant d'exemples. Cependant les Manni des cités se relevèrent dans les temps postérieurs, et devinrent la souche des bourgeois, honorable par son indépendance et l'élévation de son caractère.

On pourrait s'étendre long-temps sur la signification de ce mot Mann. Il se retrouve dans le Manou de l'Inde: la racine en est *manas*, *mens* en latin, l'intelligence intermédiaire qui rattache le monde des sens au monde

des idées. Cette désignation a des branches et des ramifications nombreuses : elle s'étend comme le polype, et se retrouve dans une foule d'idiomes. C'est une preuve, entre beaucoup d'autres, du caractère de haute intellectualité propre à certaines races qu'une superbe ignorance a voulu dédaigner comme sauvages.

Les Germains, comme d'autres peuples de l'antiquité, se divisaient en trois branches ou races. Jng ou Jngve était le plus jeune des fils de Mannus, et les Jnglinger tirent de lui leur origine. Il parut, selon un vieux poëme anglo-saxon, parmi les Danois orientaux : ce sont les Suédois. Toutes les nations scandinaves appartiennent à la race des Jutes. Les Saxons et les Angles leurs voisins, descendus comme eux du dieu Odin, leur ressemblent plus que les autres peuples germaniques, quoique l'on trouve de notables différences entre le langage des uns et des autres. Tacite a compris sous le nom générique d'Jngævones les Scandinaves et les Saxons.

Un autre fils de Mannus était Jstaëv, symbole des Jstaevones, souche originelle des Francs et de leurs nombreuses tribus. Enfin les Germains orientaux, qui habitaient l'intérieur de cette vaste contrée, tiraient leur origine de Mannus par son fils aîné Hermin, père des Herminones ou Hermioniens, nom primitivement porté par les Suèves et les Thuringiens : les Hermunduri et les Teuriochamæ de Tacite. Les Vandales et les Goths ne sont pas rangés au nombre des fils de Mannus. Les uns sont peut-être issus d'un mélange de Slaves et de Germains dominés par une race gothique.

L'empire des autres fut placé en dehors des limites de la Germanie. Les Bourguignons appartiennent probablement à une race gothique, et les Longobards à une race scandinave.

Mann signifie homme et femme, sans distinction de sexe; il signifie en outre homme par excellence, chef de race. *Manisk*, *Manisch*, *Mensch*, en indien *Manoushya*, en persan *Meschieo*, *Meschia*, l'être qui émane de l'homme, a remplacé le titre originel de Mann. *Gaemecca*, en saxon, *Gi-maha* dans la langue franque, veulent dire l'épouse, et indiquent une double manière de considérer l'autre sexe. La femme était la mère, *Ma* en phrygien, *Mater*, *Mutter*, mot qui se rapproche du mot indien *Maïa*, déesse-mère ou nature, cette terre dont l'homme fut formé.. Dans un sens plus étendu, Maïa devient une figure de l'univers; elle rappelle Isis et son voile symbolique. Comparée à l'être mâle, au dieu créateur, la nature est une imagination, une hallucination, une fantasmagorie, qui n'a de réalité que celle que le créateur veut bien lui accorder. Il peut l'anéantir. C'est ce caractère de la création qui en fait une magie. La Gaë-mecca, la Gi-maha, l'épouse, tenait à la fois de la terre, *Gau*, *Gaë*, *Gi*, en grec *Gâa*, *Gaïa*, *Gâ*, et de la magie inhérente à la nature, *Mecca*, *Maha*. Les Germains accordaient au sexe féminin une puissance surnaturelle. Les femmes, comme nous l'avons vu, lisaient les Runes ou lettres mystérieuses gravées par les pontifes sur l'écorce des arbres. Elles étaient vénérées en qualité de prêtresses. Le mot *Maghada*, *Magd*, signifie Vierge. On adorait une déesse de ce nom

dans plusieurs contrées. Les significations diverses de cette expression se rapportent à la puissance d'agir, de créer, de pouvoir.

La famille s'appelait *Magscip*, parenté; la tribu portait le titre de *Mannscip*, relation entre hommes. Le territoire était *Mannheim*, demeure des hommes. Le Magscip comprenait la généalogie d'une race renfermée dans l'enceinte de la famille, et qui ne s'ébranchait pas pour ainsi dire dans la tribu. Les Magen composent la famille germaine, comme les Mages de la Perse et les Magas de l'Inde, la caste sacerdotale. La famille germaine embrassait les Schwertmagen, parens de l'épée, alliés à l'homme, et les Spillmagen, parens des ustensiles domestiques, alliés à l'épouse. On comptait jusqu'aux Nagelmagen, parens de l'ongle, placés aux dernières limites de parenté, comme l'ongle à l'extrémité du corps. Cet ensemble domestique était placé sous la protection des Altmagen, des ancêtres. De même que tout homme de la tribu devenait garant de la tranquillité de tous, de même aussi tout homme de la famille était solidaire de son parent, et appelé pour lui en garantie.

La *Ae*, l'*Aew*, c'est-à-dire l'union de l'homme et de la femme, signifiait justice et loi. On considérait le mariage sous le point de vue de la légalité de l'alliance; il conférait à l'époux sur son épouse un droit de possession légitime. Certes, la condition de l'autre sexe n'était pas heureuse avant le christianisme. Mais on ne saurait nier les grands avantages et même le privilège dont jouissait la femme parmi ces peuples du nord. Le fiancé briguait la main de son amante en faisant un

don aux parens de la fiancée. La femme n'était pas livrée à l'époux ainsi qu'ailleurs ; il ne la recevait pas comme une grace, à force de cadeaux. Le lendemain des noces le nouvel époux dotait sa femme d'une propriété indépendante, tirée d'une partie de ses biens : c'était le *Morgengiba*, le don fait au lever de l'aurore. Le cadeau, donné aux parens de la femme avant le jour des noces, serrait le nœud qui unissait les parens futurs : aussi le mot *Widum*, du mot gothique *Withan*, lier, était-il consacré à exprimer ce premier don. Par le Morgengiba, l'épouse se trouvait dans un état d'indépendance vis-à-vis de ses enfans.

La vierge était libre dans son amour. C'était un crime de contrarier son penchant. Chez les Indiens, la fille d'une tribu guerrière avait le libre choix d'un époux, privilège que la loi des Brahmanes combattit et finit par anéantir. La même loi, qui s'opposait sous ce rapport aux mœurs de la caste militaire, respectait la jeune prêtresse, et recommandait la vénération de la femme sous d'autres points de vue, qui ne se retrouvent avec la même pureté que chez les seuls Germains. Il paraît cependant que dans les temps héroïques la femme fut relativement libre chez les Perses, les Hellènes et les Latins : cette liberté des femmes se perdit chez tous les peuples, excepté à Sparte et à Rome. Les Celtes vénéraient de saintes prêtresses, instruites dans la littérature des Druides.

Lorsque les expéditions héroïques remplacèrent les expéditions nationales, lorsque la tribu commença à se fixer dans les travaux de l'agriculture, le caractère de

la famille se conserva pur ; mais le génie aventureux d'une jeunesse indisciplinée se manifesta par l'enlèvement des femmes étrangères. Ce rapt signala l'âge héroïque des peuples; c'est une forme de mariage particulière aux Rakshas, anciens héros de l'Inde, que les Brahmanes ont transformés en démons ou mauvais génies. L'histoire de Crishna et d'autres guerriers prouve, contre l'assertion des pontifes, que ce ne furent pas seulement de mauvais génies, mais bien des hommes de chair et d'os qui se rendirent coupables de cette grande infraction aux mœurs patriarcales. Chez les Indiens, les Persans, les Hellènes, les Germains, le rapt d'une héroïne est le texte fréquent des chants épiques. La poésie confère à cet enlèvement le caractère du symbole. Chez plusieurs peuplades allemandes, il fallait que la femme fût enlevée pour être légitimement acquise. Le *Kiltgang* de la Suisse est comme un reflet de cet usage singulier.

Chez les peuples où la polygamie était plus rare, l'importance de la femme augmentait. La maison y acquérait un caractère civil, sur les ruines de la domesticité patriarcale. Parmi les Kshatryas de l'Inde et les Kshetreos, guerriers de la Perse, les femmes ne sont pas privées de toute influence. Dans l'antique Iran, la sœur de ces Pahhavas ou héros est spécialement respectée. L'influence des mœurs mercantiles de l'Asie mineure corrompit le bonheur domestique des Hellènes. Chez eux les esclaves, dont l'esprit était cultivé, jouissaient seules d'une certaine indépendance; la triste épouse ne comptait plus comme dans les temps héroï-

ques, où sa condition avait eu quelque chose de grand et de noble. Sparte fait exception. Après Sparte, Rome se signala par la vertu de ses matrones. Chez tous ces peuples, la polygamie suit une marche décroissante ; elle s'éteint à Rome. C'est le contraire parmi les nations coushites et araméennes. La famille y demeura patriarcale.

La polygamie n'était pas inconnue, mais elle était rare chez les Germains. Le christianisme l'abolit avec peine dans les familles royales, où il était d'un usage plus spécial, comme parmi les Rajahs de l'Inde. En général, une femme unique faisait le bonheur domestique de l'enfant indépendant du Nord.

La femme germaine était amazone. Fille du Dieu de la guerre, elle suivait son époux ; elle assistait aux combats. Comme les Strirajas ou amazones de l'Inde, de la Sarmatie, du Pont-Euxin, de l'Asie mineure, elle faisait éclater son enthousiasme en saisissant elle-même les armes du guerrier. Cependant les Germains ne souffraient pas le gouvernement des femmes ; en cela ils diffèrent des Celtes. Nulle Boadicea ne régnait sur les hommes dans la splendeur de sa beauté et de ses armes. Les filles du Nord choisirent pour type de leur vie les Voles ou Valkyries, adorées par Velleda, prêtresse du peuple franc des Bructères. Les Valkures sont les compagnes femelles du dieu des batailles ; on les voit montrer avec orgueil le nombre des blessures dont les héros de leur choix sont percés, et se réunir à eux dans la céleste patrie du père des guerriers.

Rarement la veuve germaine contractait de secondes

noces. La séparation volontaire des époux, dont il se trouve des traces chez les Anglo-Saxons depuis la conquête de la Grande-Bretagne, était sans exemple avant cette conquête. La religion odinique seule ordonna la mort des veuves, et les encouragea à monter sur le bûcher funéraire; comme dans l'Inde, la femme s'ensevelit dans la tombe de son époux. L'Edda contient le chant grandiose de Brunhildur, lorsqu'elle se fait placer à côté de Sigourdur assassiné, et monte avec lui dans la céleste patrie, au milieu de tourbillons de feu et des cris de triomphe qu'elle poussait dans son orgueil et sa fureur. Avant qu'Odin eût ordonné de brûler les cadavres, les fils de Mannus les confiaient à la terre maternelle.

De même que le Maegscip, ou la parenté, se réunissait pour célébrer des sacrifices ou repas de famille, le Mannscip ou la communauté se rassemblait dans le lieu des délibérations inaugurées par des sacrifices que terminait un repas. Les Germains, comme les Thraces et les Perses, étaient sobres dans leur nourriture, et se livraient à l'ivresse. Leurs repas grossiers, véritables Agapes du paganisme, furent ennoblis par la chevalerie normande et bretonne du moyen âge, qui associa à ces festins des idées de gnose chrétienne. Telle fut la primitive institution de la Table Ronde, célèbre dans la chevalerie et dans la poésie.

Qui ne connaît ces repas des peuples antiques; repas qui conservèrent leur pureté à Sparte et dans l'île de Crète? Chez les Indo-Germains, l'idée de repas et celle de communauté se trouve réunie par une seule

appellation. Chez les Latins le mot *Cæna*, d'où vient notre sainte table, la cène, la communion des fidèles, l'agape chrétienne, et chez les Grecs *Koïna*, sont synonymes. *Genotan*, *Genossen* (les associés, l'association) dérive de geniessen, se nourrir. Les hommes qui délibèrent à la même table, assis devant le même foyer, forment la *Genotscip*, *Genossenschaft* des Germains. Il y a dans cette combinaison quelque chose de grand, de libre, de généreux; une idée intime et profonde semble reconstituer le genre humain dans sa primitive unité.

Les pères de la tribu, les ancêtres de la race, les héros déifiés, assistaient invisibles à ces repas et à ces sacrifices. De même les mânes s'asseyaient autour du foyer paternel. Les Lares ou seigneurs étaient des objets de vénération pour toute l'antiquité. Depuis les Théraphim des Hébreux jusqu'aux Pitris de l'Inde, des rivages de la Chine aux glaces de la Norwège, ce culte était établi. La jeunesse grandissait sous les yeux des ancêtres, dans la tribu héroïque. Elle y apprenait le respect des vieillards, sans perdre l'indépendance de son bouillant courage.

Les pontifes de la religion étaient les augures, interprètes de la volonté céleste. Chez les Germains il n'y a pas eu de caste sacerdotale proprement dite, comme celle des Brahmanes, les Mages, les pontifes des Pélasgues. Les familles sacerdotales de la Germanie ne jouissaient pas de ce pouvoir exorbitant de parquer l'ordre social, de l'enfermer en diverses cases, de manière à le priver de tout mouvement d'indépendance. Elles exis-

taient au même titre que les familles guerrières, avec cette différence qu'elles étaient entourées d'une vénération particulière. Les prêtres seuls inauguraient les délibérations en déterminant le jour et l'époque. Eux seuls imposaient silence : ils réglaient avec les anciens et les chefs initiés aux mystères des pontifes, l'ordre dans les assemblées. Ils avaient seuls le droit d'enchaîner l'homme libre, et de battre de verges le coupable : c'étaient là leurs points de rapport avec les Druides. Les formes symboliques du droit germain primitif prouvent encore la connexité de la religion et de la législation ; son pouvoir, sans être exclusif, était considérable.

Les Germains ne connurent pas davantage ce régime d'une hiérarchie sacrée, d'une Eglise païenne semblable à celle des Bouddhistes de l'Inde, des Taosse de la Chine, des Plistes chez les Gètes, des disciples de Pythagore et des Druides. Quoique l'on retrouve parmi les Germains des traces de l'existence des Druides, *Truthan*, jamais leur pouvoir ne devint national, comme il l'était chez les Celtes. Peut-être les pontifes de la grande nation suévique des Sennones dont parle Tacite sont-ils des Druides.

Le culte des anciennes familles sacerdotales était celui de Teut et de Mann. La hiérarchie des Truhtan ou Drottan, semble faiblement greffée sur ce fonds primitif. Des pontifes guerriers, desservans d'un culte sanguinaire, paraissent avoir honoré le dieu Thor, dans le nord scandinave. Chez les Germains, Armin ou Erich, c'est-à-dire Hera, le seigneur, fut le dieu des

batailles. Hera ou Hara est un des surnoms du dieu Siva de l'Inde. Vishnou se nomme aussi Heri ou Hari, le seigneur : nom donné au Zeus du Péloponèse, à en juger d'après Hârâ son épouse. Il serait difficile d'indiquer les rapports qui rattachent cet Erich ou Armin au dieu Thor des Scandinaves. On aurait tort cependant de supposer que le culte de ce dernier appartînt exclusivement à la race des Jngævones. Les Francs, les Suèves Thuringiens, et surtout les nations gothiques, ont célébré le nom de Thor.

Odin ou Wodan, sans abolir la religion ancienne, la rejeta dans l'obscurité et s'y incorpora. Une ombre d'hiérarchie pontificale s'éleva sous les auspices de cette divinité. Cette remarquable religion des Ases fut le produit d'une révolution dans les croyances, survenue parmi les Sarmates. Les Aspourgitans étaient établis sur les rives du lac Méotide, avant qu'Odin fondât une Asgard nouvelle, une nouvelle cité des Ases dans le Nord. Nul doute que ces derniers ne fussent d'origine bactrienne. C'est dans la Bactriane qu'habitèrent les nations de ce nom, que les Chinois et les Persans connaissaient. Une déesse Asa régnait sur la caste guerrière des Yuts, probablement des Yadous de l'Inde occidentale. Quel fut le caractère de la révolution que subit le culte des Ases lorsqu'il forma l'ensemble grandiose de l'Edda scandinave? Une nuit vraiment cimmérienne enveloppe cette question. La religion odinique, en passant d'Orient en Occident, s'amalgama au culte des géans, appelés Thursi, Thussi, Thyssi, nom sacerdotal qui retentit dans l'Europe pélasgo-

étrusque, ainsi que parmi les tribus sarmates des Gètes et chez les Scandinaves. D'abord la croyance au dieu Thor fut indépendante du culte d'Odin, qui l'adopta pour gagner la bienveillance des peuples et des pontifes. Quelques élémens de la religion des Finnois et autres tribus scythiques établies dans les monts Ourals, la Russie d'Europe et la Scandinavie, ont pris place dans cette magnifique doctrine qui, sous le nom d'Odin, s'imposa aux Scandinaves, aux Saxons, aux Francs, aux Bourguignons et aux Lombards. Rien ne prouve que les Anses, ou demi-dieux des Goths, furent les mêmes que les Ases. Le héros *Widicoya* a été comparé par le savant Grimm à *Wittich*, fils de Wieland ou Völundur, personnage mythologique qui figure dans les fables sur Odin. Cela prouverait un point de contact entre les croyances des Goths, Saxons et Scandinaves. Les peuples qui adorent les mêmes héros reconnaissent en général des divinités semblables.

L'action directe de la religion sur la société germaine primitive consista dans la division décimale du peuple et de ses districts, d'après les phases de l'année lunaire ordonnée par les pontifes. Avant de devenir solaire, l'année fut lunaire chez les nations antiques. C'est la plus ancienne année de l'Inde qui, avec ses différentes cases ou Nakshatras, séjour zodiacal de la lune dans la révolution des mois, fut en connexion intime avec les institutions des peuples de cette contrée. Les premières observations auxquelles s'est rattaché ce cycle primitif furent simples et grossières. On divisait par les dix doigts des deux mains, nombre appliqué à dix

mois, calculés d'après le cours de la lune, pour compléter la révolution de l'année. On regardait la lune comme un paradis terrestre, séjour originel de l'homme ; dans les dialectes indo-germaniques, elle porte une dénomination semblable à celle de l'homme même. En sanskrit, Manas est un nom de la lune. Manas est aussi cette raison terrestre qui tient des sens et de l'intelligence. Mânâ, vieux nom pélasgique de la lune, antérieur à son titre d'Hélène ou de Selène, est le *Mah*, *Mahn*, *Mond* des Germains. Le *Manoth* ou mois des Goths est le latin de *mens*.

Les Germains comptaient par nuits. De sept nuits en sept nuits une semaine était accomplie : nombre fréquent dans les dispositions législatives des Francs. Ces jours de l'année civile, ces nuits de la semaine, formaient un cycle spécial. On convoquait, sept nuits d'avance, les assemblées de district, chez les Anglo-Saxons. Elles ont dû avoir lieu autant de fois que l'année lunaire comptait de mois, c'est-à-dire dix fois : quand l'année devint solaire, le nombre de douze remplaça le nombre de dix. Attentifs aux phases de l'astre nocturne, ces observateurs commencèrent la révolution lunaire de l'année par la plus longue nuit, la *mère de la nuit*, Moedrenech en saxon, le minuit de l'année, le chaos, rempli des germes et des choses d'où devait naître la création nouvelle. Alors se célébrait la fête appelée Juël, fête du soleil, né de la nuit. A la néoménie et aux jours de la pleine lune, jours réputés bienfaisans, les hommes libres s'assemblaient pour délibérer dans une forêt sarée, autour de l'autel des sacrifices, au milieu de

ombres nocturnes. Ainsi se répandait sur leurs assemblées un caractère auguste et sombre : caractère qui n'excluait pas la gaieté des paroles et la vivacité du festin.

Les Germains désignaient par un seul mot le peuple et l'armée. La division décimale des familles et des districts, établie pour la paix, l'était aussi pour la guerre. La paix intérieure, *Fride*, *Frode*, s'unissait à un état de guerre extérieure. C'était un état d'or : car partout *Fride*, en danois *Fride-Frode*, répand l'or sur la voie publique. Erich, dieu de la guerre, Héra, le seigneur, était chef du peuple armé, d'où vient le nom d'Herimanni, et de Germani, hommes de guerre. Chaque dizaine de familles et de chefs de familles, commandée par un ancien, représentant la tribu, garantissait *frid*, ou la paix, et dirigeait la guerre, *her* ou *ger*. Cet état de choses était calculé pour la concentration de l'ordre, de la justice, de la paix au dedans, et pour les entreprises téméraires et violentes au dehors.

La division par *décanies* existe chez les Francs et les Lombards. Une dizaine se trouvait placée, chez les Visigoths, sous l'inspection militaire et la présidence civile du *Taihunfath*, ou dizainier, le chef du friborg, de l'assemblée libre, ou du *Tien manna tala*, nombre de dix hommes parmi les Anglo-Saxons, le Tunginus des Francs. Si l'un des dix déviait de la voie de la justice, il était rappelé à l'ordre par les neuf autres, tous garans et solidaires de sa conduite, responsables de ses méfaits ; tous intéressés à les réprimer par le moyen de l'arbitrage, de l'exclusion, ou celui des armes. In-

stitution qui réunissait les dix familles à la guerre, comme au Tithing ou à l'assemblée des délibérations et de l'arbitrage.

Dix Tithings ou décanies composaient un *hundred*, une centaine, placée sous l'autorité du *Hundafath* ou centainier : le Centenarius de Tacite, que rappellent les lois franques et lombardes. Il présidait l'assemblée de cent chefs de famille, et les conduisait à la guerre. Partout se rencontre cette division anglo-saxonne des hundredum, qui sont les hundra, les hundars, les hardes ou haered de Suède et du Danemarck. Le hundredesgemot, ou l'assemblée des cent, sous l'autorité du hundredesealdor, ou de l'ancien, formait un wapentaece, marchait sous une bannière, et se distinguait par la tenue des armes. Tacite parle des cent districts, c'est-à-dire des hundreda des Chattes et des Sennones.

Dix de ces centaines complétaient la hiérarchie de la justice et des armes, et formaient le millier, placé, chez les Visigoths, sous la direction immédiate d'un *Thiufathe*, le Millenarius de la traduction latine. Ces chefs de dix familles, de dix fois dix familles, de dix fois cent familles, n'exerçaient aucune autorité absolue sur leurs semblables. Ils dirigeaient leurs délibérations, les conduisaient à la guerre, recevaient leurs respects, étaient écoutés avec une attention particulière, proposaient l'arbitrage, mais ne pouvaient abuser de leur puissance. C'étaient des nobles sans droits héréditaires, mais à qui la richesse et la valeur de leur race conféraient une illustration.

Cette division des dix a long-temps subsisté, et les traces n'en sont pas totalement effacées dans certaines contrées du nord. Ailleurs le temps l'a détruite : car les primitives institutions germaniques, altérées par la conquête de l'empire romain, et réformées par Charlemagne, n'ont pas subi, pendant le cours du moyen âge, ces catastrophes violentes des cités helléniques, où l'Athénien Clisthènes bouleversait le système des Phratries, pour y introduire la démocratie, en changeant les relations de nombre et la convocation des citoyens à des époques fixes et liées d'une manière intime aux habitudes religieuses et sociales des tribus. Les peuples, selon leur degré de civilisation, habitaient les cités comme les Hellènes; ou, comme les Germains, chassaient, faisaient la guerre et donnaient des fêtes, sans que le caractère de la tribu s'altérât dans son essence. Par la suite, le régime des villes entraîna de graves conséquences, par contraste avec celui des campagnes. Jadis la tribu citadine avait vécu comme celle des champs, c'est-à-dire militairement, d'après la coutume des mœurs héroïques : mais ses occupations prirent un autre caractère.

Lorsque Odin ou Wodan vint remplacer Theut et Mann, sans effacer les institutions et les souvenirs antiques, l'ordre social fut distribué d'après les arrangemens de l'année solaire, cycle asiatique d'une plus récente origine que celui de l'année lunaire. Dans une foule d'établissemens, le nombre douze se lia à l'autorité du nombre décimal, demeuré ineffaçable.

Il existait, parmi les nations antiques, dans le droit

privé comme dans le droit public, un hardi symbolisme, qui prenait les formes de l'anthropomorphisme. On représentait le Créateur et la créature, Dieu et l'univers, sous la figure de l'homme parent de l'un et de l'autre. La tribu était un dieu, un monde, un homme. Elle figurait le genre humain en petit. Son territoire était l'image de la terre. On y retraçait, en certains lieux, le ciel et les enfers. Depuis l'Inde jusqu'à la Scandinavie, cet homme, symbole du Logos et du Kosmos, les comprend et les confond dans son unité idéale. Tel est le vrai sens attaché au Viraj des Indiens, qui est le Vir des Latins, le Fear des Celtes, le Wairs des Lithuaniens et des Goths. C'est le Pourousha de la cosmogonie des Brahmanes, et l'Ymer de celle des disciples d'Odin. Cet homme, ce dieu constituait le pouvoir gouvernemental de la tribu, unie au territoire, au petit univers qu'elle explorait. C'est de cette constitution de l'homme idéal, social et terrestre, confondu dans l'unité morale de sa tribu et de son territoire, qu'ont été tirés les usages de droit en harmonie avec ce symbolisme.

Le code sacerdotal de Manou établit quatre castes, qu'il fait sortir des quatre parties du corps de Viraj ou Pourousha, qui est le genre humain renfermant les deux sexes dans son unité hermaphrodite. De la bouche de cet homme émanèrent, parmi les Germains, les hommes libres, et, chez les Indiens, les Brahmanes. Chez les Germains, l'homme libre a le Mundium, le droit de la bouche ou de la parole, en autres termes, la protection et le commandement. Il appartient aux repas, aux sacrifices, aux délibérations de la tribu.

Tous ceux qui n'ont pas le Mundium ne sont point responsables de leurs actions, ne possèdent aucune indépendance, appartiennent au Mundbyrd, suivant l'expression anglo-saxonne, au Mundeburde, comme disaient les Francs; c'est-à-dire au pouvoir d'un autre qui les protège. Mund signifie bouche, parole, et par dérivation pouvoir d'agir sur ceux que l'on garantit et dont on répond. Peut-être le mot monde, Mundus, en sanskrit Manda, tient-il à l'expression germaine par des liens de parenté. Le monde était né de la parole, le kosmos du logos : dans la bouche de Kneph se trouvait l'œuf du monde, symbole de l'univers.

Il est certain que les hommes pour lesquels le tuteur ou le seigneur avait la parole (fait d'où il tirait son nom anglo-saxon de *Forsprecan*); il est certain que ces hommes, qui ne s'asseyaient pas aux festins de la communauté, quelle qu'ait été leur origine, ne faisaient point partie de l'Etat. Ils n'avaient pas droit à la délibération; droit de bouche, c'est-à-dire de parole et de repas. On les nommait *unmundig*, les muets, sans bouche, sans parole. Ils rentraient dans le droit privé d'un autre, et leur droit public n'existait qu'en lui seul.

Chaque père de famille garantissait sa femme et ses enfans jusqu'à l'émancipation de ses fils, époque à laquelle ils entraient dans la garantie générale de la dizaine, de la centaine, du millième. Chez les Germains et les Perses, les enfans mâles servaient les hommes libres à leurs repas. La tutelle de l'épouse formait un système particulier dans le droit général.

Ensuite le chef d'une maison garantissait tous ses gens, *Liti*, dans l'acception la plus étendue comme la plus resserrée du mot. Il y avait trois classes de Liti qu'il faut soigneusement distinguer. Les esclaves, qui appartenaient à la maison; les paysans, élevés au-dessus des esclaves, et qui appartenaient au domaine: cette seconde classe se composait des débris des nations vaincues; Celtes chez les Germains occidentaux, Slaves chez ceux de l'Orient, Finnois dans le Nord scandinave. Une troisième classe de Liti se composait enfin d'hommes libres, et, chez les Anglo-Saxons surtout, de nobles par excellence. Ce sont les Leudes, si célèbres dans l'histoire des Francs, où ils apparaissent comme *Antrustiones*, *Truthi*, ou fidèles. *Truth* ou *Trust*, dans leur véritable signification, signifiaient l'homme qui s'engage par devoir de fidélité: de là est née l'idée du vasselage féodal. Les *Hliuti* ou *Liuti* rappellent les *Clientes* latins; leur nom dérive d'une même racine.

Quelque libres que fussent originairement ces derniers Leudes, toute noble que fût leur extraction, ils recevaient la protection d'un autre, lui juraient fidélité, devenaient ses *hommes* par le fait même, et cessaient de s'appartenir: service regardé comme un honneur, ambitionné par une partie de la jeunesse indépendante, ainsi inféodée à un chef illustre, et qui se vouait à le seconder dans ses guerres particulières. Cette jeunesse perdait le droit de siéger dans les assemblées, sa part aux sacrifices et aux repas. Un seigneur se portait responsable des actes de ses fidèles.

Il n'existait aucune espèce de droit entre le chef de

la maison et ses esclaves. Il y en avait quelque élément entre ses paysans et lui. Mais du Leude noble à son suzerain, on trouvait la garantie d'un droit privé fondé sur les engagemens d'une protection et d'une récompense proportionnées aux services et à la fidélité. Avant que la féodalité s'immobilisât par la hiérarchie des terres, suite de la conquête de l'empire romain, elle était essentiellement temporaire et mobile. Le Leude féodal suivait, pour un temps, le souverain de son choix ; mais quand ses engagemens étaient remplis, il renonçait à cette alliance, et rentrait dans la classe des hommes libres. Les Leudes ayant, chez les Anglo-Saxons, accompli seuls la conquête, se conservèrent, sous des conditions spéciales, les droits d'un peuple souverain. Il n'en fut pas de même chez les Francs, qui s'élancèrent en masse et envahirent les Gaules. Là, les rois encouragèrent cependant ces Leudes ou hommes féaux, aux dépens des hommes allodiaux, des hommes simplement libres. Il en résulta successivement la disparution de la nation allodiale, remplacée par un nouveau peuple féodal.

Les Liti, dans l'acception restreinte du mot, sans comprendre sous ce titre les hommes libres, sont issus de l'oreille de cet être cosmologique, de cèt homme idéal dont nous avons parlé. La bouche commande à l'oreille ; l'une est le symbole de l'homme libre, qui peut parler, répondre et protéger ; l'autre représente l'homme privé de son indépendance, forcé au silence et obligé d'écouter. On dit en vieux allemand *Hyran*, pour indiquer la situation de ces derniers. Hyran si-

gnifie écouter : du mot *Ohr*, oreille. Dans l'antique idiome, écouter quelqu'un et lui appartenir sont synonymes. Que l'on n'aille cependant pas croire que le sort des esclaves et celui des paysans fût une servitude complète. Les affranchissemens n'étaient point rares. Maint paysan a ceint l'épée, est devenu Leude ou vassal. Les esclaves faisaient partie de la famille, et on les traitait en conséquence.

Chez toutes les nations indo-germaniques, on distinguait primitivement les hommes en *bons* et *méchans*. L'homme bon était l'homme libre, possédant héréditairement ses armes et sa fortune. L'homme méchant était l'esclave, sans fortune et sans armes. La même chose eut lieu chez les anciens Hellènes comme chez les Germains. Tous ces peuples confondent les idées de bonté et de propriété, comme dans le mot français bien, et dans le mot allemand gut. Les Germains étaient *Gudeman*; *boni homines*, braves gens. Ces termes se sont maintenus dans le cours du moyen âge avec une extrême ténacité. Alors les bourgeois s'en revêtirent comme héritiers des anciens hommes libres et allodiaux. La *bonne ville* était le territoire de ces Gudeman, de ces propriétaires.

Ceci tient à une observation profonde. Celui qui possède, tranquille sur son sort, en protégeant les autres, contracte naturellement des habitudes de générosité et d'indépendance. Les exceptions prouvent la règle. Au contraire, l'homme qui n'a ni bien ni lien d'aucune espèce, ni feu ni lieu, poussé par l'ardent désir de posséder d'une manière quelconque, penche

vers l'avarice, le vol et le dol. L'esclave est facilement ingrat envers son maître. Telle était la conception générale du paganisme. Mais le Christ a dit : « Laissez »s'approcher de moi les petits enfans. » Il a tiré ses apôtres des rangs les plus bas de la société. Aussi le christianisme a-t-il mitigé ce qu'il y avait d'inhumain et d'offensant pour le Créateur, qui a fait l'homme à son image, et n'a formé ni pauvre ni riche, ni maître ni esclave, dans cette manière antique d'envisager l'homme né dans la dépendance.

Le propriétaire, l'être bon, l'homme moral, s'appelait *yrfenuma*, *erfmann*, *bid-erfmann*, comme possédant un héritage, *yrfe*, *orfe*. De bid-erfmann on a encore fait, par contraction, bidermann, dans le moyen âge. Bidermann était le brave homme, le possesseur. En principe, l'héritage signifiait toute sorte de propriété mobilière, les troupeaux, les armes, les vêtemens, les ustensiles, suivant les habitudes d'un peuple pasteur et militaire. Chez les Latins, *pe-cus*, troupeau, richesse, fut originairement synonyme d'argent. Il en fut de même de *fæ* chez les anciens Germains. Ils payaient en pièces de bétail l'amende imposée pour l'infraction de la paix. Mais comme l'homme libre, seul arbitre et garant des actions d'autrui, était seul condamnable, il résultait de là que lui seul aussi possédait un héritage. L'esclave et le paysan étaient sans propriétés. Le bien de l'homme féal lui-même ne lui appartenait que comme concession de son suzerain, au service duquel il s'était engagé corps et biens, non comme héritage de la fortune paternelle. Dans ce sys-

tème, tout est conséquent. Tout y dérive de la garantie. Dès que l'homme libre n'a plus à répondre de ceux qu'il protège, lorsqu'il n'est pas en même temps garant de la paix dans la communauté, l'effet tombe avec la cause. Il y a dès-lors une possession en dehors d'un système de garantie générale, genre de possession que ne connaissaient pas les vieux Germains.

Ces peuples, comme nous l'avons vu, n'étaient pas sans agriculture. Leurs femmes, leurs vieillards et les peuples vaincus étaient forcés de cultiver la terre. La même chose avait lieu dans la Grèce ancienne, lorsque les Achéens, et plus tard les Doriens, subjuguèrent les Pélasgues aborigènes, et firent exploiter le sol par des bras accoutumés à ce travail depuis long-temps. Les Germains, après avoir soumis les nations vénédiques des bords de la Baltique à la puissance de leur épée, exercèrent aussi quelque commerce, et se substituèrent à ces peuples. Ce commerce d'ambre avait existé dès la plus haute antiquité, et suivait deux routes opposées. Une des voies marchandes allait des bords de la Baltique à ceux de la mer Noire; une autre, de la Baltique à l'Adriatique, par la Pannonie, ou plutôt par la Noricie. Ce furent les Hermunduri qui, du temps des Romains, exploitèrent cette dernière voie. Elle était encore ouverte sous Théodoric-le-Grand.

Un autre commerce d'ambre se faisait vers les embouchures du Rhin, dans le pays des Frisons, où les Phéniciens ont pénétré. L'esprit de commerce ne s'y éteignit pas absolument, puisque nous le voyons reparaître dans la même région, au temps du second des

maires du palais, qui portait le nom de Pépin. Quelque argent monnoyé pénétrait par ces routes diverses dans les régions germaniques.

Ce fut le commerce d'esclaves que Byzance et Rome leur enseignèrent surtout. Les Grecs s'étaient jadis approvisionnés chez les Gètes et les Daces, qui vendaient leurs parens et les prisonniers des autres tribus de la Pannonie et du Noricum, chez lesquels ils faisaient des incursions. Probablement les Goths eurent des marchés d'esclaves, avant l'époque de la dissolution de leur empire par les Huns. Les Visigoths d'Espagne tiraient des richesses de ce commerce. Dans l'empire des Francs, les peuples slaves surtout, anciens agriculteurs et commerçans de la Germanie orientale, servirent de marchandise à leurs conquérans, qui les transmettaient aux Avares, qui eux-mêmes faisaient passer ces infortunés jusqu'à Byzance. Vainement le pape s'éleva contre un commerce que le gouvernement byzantin encourageait jusque dans les murs de Rome. Rien n'égalait la fureur et l'avidité barbares avec laquelle les Anglo-Saxons vendaient leurs proches dans les marchés de l'Italie.

Quel qu'ait été toutefois ce commerce originel des nations germaines, avant et après leur établissement dans l'empire romain, il n'influa point sur l'état de leur civilisation et de leurs mœurs, qui ne devait dépendre que des seuls progrès de leur organisation sociale et domestique.

L'Etat, qui reposait sur l'énergie des mœurs et leur convention tacite, était considéré comme une institu-

tion de paix au dedans, de guerre au dehors. La paix, *Fride*, *Frode*, parente de la liberté *Freo*, *Frï*, était maintenue dans la maison, sous l'autorité patriarcale du chef, avec la garantie de la parenté, Magscip. Elle se conservait dans la cité sous la garantie mutuelle des citoyens, membres d'une Mannscip ou tribu. Le chef patriarcal et les citoyens composent une cour de justice par arbitres. Nulles formes inquisitoriales. La procédure romaine avait armé les Germains contre Varus, qui voulait la leur imposer. Les idées de justice s'associaient intimement à celles de liberté. Mais la force de la liberté était dans la garantie de la paix, au moyen d'une association indissoluble. Partout, et même dans le culte, se montre un caractère d'association. Les Anses ou divinités des Goths sont les associés, et doivent leur nom au mot Hanse, qui signifie à la fois force et union. Odin lui-même se rattache par des liens indissolubles à la famille des Dieux qui l'accompagnent dans ses courses et s'associent à ses jugemens. Dans ce système et ces doctrines, toutes les individualités se rapportent à l'ensemble, tous les membres de la communauté protègent chaque individu.

Il n'y a pas de droit privé chez les Germains, si l'on excepte peut-être le Mundium de l'épouse ; et ce dernier n'entre que dans le droit de la famille, où le chef prononce. Cette absence de droit privé, qui se fait remarquer bien avant dans le moyen âge, tient à la simplicité des mœurs et au système de la garantie. Mais, d'après cette théorie même, tout, dans la communauté, se transformait en droit public. Chaque infraction à

la paix est une offense envers l'Etat. Elle blesse la conscience des associés, qu'elle attaque dans leur responsabilité. Les fils guerriers de Japhet ne confèrent pas, comme les fils sacerdotaux de Sem, la justice au seul chef de la tribu. Cependant les pontifes germains imposent des formes sacrées à l'exercice de tout acte de condamnation ou d'arbitrage.

On aurait tort de considérer le système de la garantie comme incompatible avec l'autorité d'un ancien ou d'un juge, chef d'une race prépondérante. Mais ce chef suprême était choisi par ses concitoyens : choix qui semble s'être concentré sur certaines familles, réputées peut-être sacerdotales et nobles par le fait, bien qu'elles ne fussent en possession de nul privilège. Comme il y avait élection pour le chef des entreprises militaires, le roi ou le duc, l'élection avait aussi lieu pour l'ancien ou le juge, président des assemblées délibérantes. Chaque cour de justice s'ouvrait sous l'invocation de la divinité tutélaire. Si j'emploie dans des matières d'une si haute antiquité des expressions modernes, je crois en avoir assez nettement déterminé le sens pour prévenir toute méprise.

Quand, au milieu du morcellement de l'empire romain, le régime allodial de la tribu se métamorphosa en un régime de monarchie devenue insensiblement féodale, la paix de la communauté devint la paix du roi, la justice de tous fut la justice d'un seul. Il l'exerça par ses féaux, qui lui étaient attachés par un lien plus intime encore que celui qui engageait chaque membre de la communauté envers ses coassociés, par une chaîne

indissoluble qui les unissait à son sort comme les membres du corps s'unissent au tronc que la tête dirige et fait mouvoir. Ces féaux, *Gefera*, ont aussi leurs anciens, dont, par une mutation de lettres, on a fait les *Gerefa*, *Grafions*, en latin, *Comites*, Comtes. *Comes* signifiait originairement l'associé, quoique le Comte de l'empire romain ne correspondît en aucune manière au *Gerefa* de la monarchie germanique.

Le régime de la communauté, considérée comme un conseil délibérant chargé du maintien de la justice commune, formait une véritable *Gegylde*, *Gylde*, jurande, coalition, conjuration; ce dernier terme, dans le sens d'un serment commun, et non d'un complot, convient à ce que je veux désigner. Tous juraient, conjuraient, faisaient serment ensemble de maintenir la paix publique. Après la conquête des contrées de l'ouest et du midi par les peuples du septentrion, quand la liberté allodiale se réfugia obscurément au sein de quelques vieilles cités et que la communauté se trouva protégée par les autorités instituées au nom d'un suzerain, ces *conjurations* se relevèrent avec force pendant une certaine époque. Tel fut le principe des bourgeoisies ou Arimannies du moyen âge. Le mot bourgeois vient de *Fri-borg*, libre garantie de la liberté, Fri, Freo, et de la paix, Frid, Freda. *Borg* exprime la garantie elle-même.

Ce génie admirable de la garantie publique, qui s'est conservé sous toutes les formes des associations nombreuses du moyen âge, existe encore en Angleterre et dans quelques provinces agricoles de l'ancien

territoire des Frisons et des Saxons. La Westphalie, l'Oldenbourg et le Holstein en ont maintenu les souvenirs. Mais ce système avait besoin de moyens d'exécution coërcitive; et là se montrent les graves abus qu'entraîne une liberté indomptable. L'homme qui avait enfreint la paix était invité, supplié même de se rendre au jugement de ses pairs. Si leur avis était unanime, on forçait l'accusé à la paix, s'il résistait. La garantie consistait dans quelque pièce de bétail. C'était là le *wæregyld*, l'amende de la garantie; elle était portée jusqu'à concurrence de la grandeur de l'affront. En cas de révolte ouverte, ou s'il échappait à la sentence par la fuite, il était déclaré hors de la paix commune, hors la loi, *utlagh*, le mot *lagh* (en latin *lex*) signifiant justice et loi. Il devenait l'ennemi de la tribu. Dans la monarchie postérieure, cet homme, d'après la même association d'idées, était censé hors de la paix du roi, rebelle au souverain. Le membre de la tribu qui lui offrait un asile devenait son complice; on le poursuivait au même titre que le criminel. Chacun se trouvait responsable des actions de ce criminel; et l'on conçoit l'ardeur que l'on mettait à le poursuivre, afin que la communauté ne fût pas forcée de payer son amende, dont elle se trouvait garant et pour laquelle elle était engagée.

Trop souvent il y avait scission dans la tribu au sujet d'un accusé. L'Etat se trouvait alors dans une suspension momentanée. La paix cessait; la tribu rentrait dans le droit sauvage de la force. Chacun se faisait individuellement justice. Cet ordre de choses était dans

les lois : régularisé sous le nom de *faïda*, guerre civile, il n'entraînait pas la destruction de l'Etat. Parens, amis de l'offenseur, de l'offensé, saisissaient leurs armes. Ensuite la coutume réglait l'extrême limite où devait s'arrêter l'effusion du sang, la vengeance considérée elle-même comme réparation de l'offense, comme wœregyld, amende donnée en garantie par le coupable. Quiconque dépassait les bornes de la vengeance devenait l'ennemi de tous. Chacun prenait contre lui fait et cause. La justice d'homme à homme, de famille à famille, de parenté à parenté, devenait la justice commune de la tribu entière, jusqu'alors paisible spectatrice des combats. Ce droit de justice privée, qui prit diverses formes au moyen âge, ne s'y éteignit jamais. Princes et vassaux, seigneurs et bourgeois, l'exercèrent également. Jamais ce droit, quelque insensé ou féroce qu'il nous paraisse, ne causa le renversement de l'ordre politique. Il avait sa règle : un frein l'arrêtait; et il se distinguait par là de la faction proprement dite, de celle qui déchirait les anciennes républiques, Florence et les villes lombardes du temps des Gibelins et des Guelfes.

Maintenir la paix au dedans, c'était la garantir au dehors. Première cause de l'armement militaire. Une raison plus puissante encore de cet armement, c'est qu'en vertu du titre primitif de leur origine, les tribus germaniques étaient, comme les guerriers de la Perse, de l'Inde, comme les Celtes et les Hellènes, légalement organisées pour les combats. Loin de se tenir sur la défensive, elles prenaient l'offensive, s'élançaient

hors de leurs limites, ravageaient le sol étranger, et transportaient la patrie partout où étaient la gloire, les armes, le butin. Ce n'était pas l'esprit de conquête, c'était l'amour et le génie de la guerre qui les emportaient. Se battre était leur volupté. Cet héroïsme fanatique alla jusqu'à la frénésie parmi certains peuples, tels que les Hérules et les Chattes.

Quant à la constitution intérieure de l'Etat, on doit la considérer sous un point de vue double. Garantie et instituée pour le maintien de la paix, la justice dépendait de l'arbitrage de la communauté, qui condamnait ses membres à l'amende. Elle formait en même temps un corps délibérant, qui se réunissait à des jours fixes, réglés sur les phases de la lune. Le sacrifice achevé, le festin commençait. Ensuite régnait pendant un moment un recueillement profond. Le grand-prêtre s'avance, déploie un drap blanc, y jette les baguettes marquées d'inscriptions runiques. Il prie, ramasse les augures tels qu'ils sont tombés, les interprète, et dicte les secrets avertissemens des cieux. Soient-ils contraires à la délibération, elle cesse à l'instant; favorables, l'assemblée s'inaugure au nom de la Divinité. Le prêtre ordonne le silence. Si la communauté a un roi, il prend l'initiative; dans le cas contraire, un ancien prend sa place. Si l'avis est rejeté, un sourd murmure se mêle au bruit du vent, dont les ondes agitent les arbres de la forêt où l'on s'est réuni. On l'adopte en secouant les lances. S'il excite l'enthousiasme, le frémissement des boucliers qui se heurtent annonce la joie et l'ardeur générales.

La paix au dedans, la guerre au dehors, tels étaient les grands objets de la délibération qui embrassait tous les sujets, fort simples d'ailleurs, de la garantie et de la sécurité générales. On choisissait les ducs et les juges; les uns qui conduisaient à la guerre, les autres qui présidaient les assemblées des dix, des cent et des mille, comme chefs à la fois militaires et civils. La gloire des races, la valeur et la vertu des compétiteurs issus de ces races, décidaient surtout les choix. On dressait le plan de campagne; on stipulait les traités. On organisait l'attaque et la défense. S'il y avait lieu, le pontife proposait, au nom du ciel, des changemens dans le culte. La révolution qui, dans le premier siècle de l'ère chrétienne, substitua le culte de Wodan à celui de Theut et de Mann, ne paraît pas avoir été sanglante. Ce fut moins une révolution qu'un amalgame, une fusion, un accord, semblable à celui qui avait eu lieu pour le culte du dieu Thor.

Ensuite s'avançaient les adolescens, présentés par leur parenté. On les soumettait à un scrupuleux examen : on éprouvait, on sondait leur esprit et leur courage. Reconnus dignes d'être placés au rang des hommes libres, ils étaient émancipés, et votaient aussitôt en prenant rang parmi les citoyens de l'Etat. C'est parmi cette jeunesse que se trouvaient surtout ces Leudes libres qui s'inféodaient temporairement au service d'un suzerain pour l'assister, en pays étranger, dans ses faïda, ou guerres particulières. Pour prendre part à ces expéditions, actes d'un aventureux héroïsme, il fallait avoir le consentement de la communauté.

Ce qui était *droit*, était juste. Dans l'esprit de ces peuples s'unissaient les idées d'ordre, de droit, de justice, de conduite dans les combats et dans la paix. Un seul mot signifiait juger et ordonner. C'était le *Garaithjan* des peuples gothiques, synonyme d'alignement, admonition à remplir l'ordre, la justice. *Garaiths* était ce qui est juste : *raiths* ce qui est droit : en allemand moderne, *recht* et *gerecht*, dont le mot français droit, qui indique la tenue et la justice, renferme la double signification. Le côté droit avait chez ces peuples quelque chose de sacré, comme le côté gauche parmi d'autres nations. A droite, *rechts*, était le droit ; à gauche, *links*, ce qui était gauche, *linkish*, l'injuste, ce qui manquait d'alignement et de droiture. Il serait trop long de remonter aux causes de cette dernière conception.

L'assemblée des hommes droits se composait donc des juges ; *Rehtan*, *Rihtan* veut dire à la fois aligner et juger. *Richter* est le juge dans l'idiome moderne comme dans les anciens dialectes germains. Ce juge qui conduisait aussi les hommes à la guerre, ce chef des dix, des cent, des mille, était le Richter. Mais l'assemblée et le lieu de la réunion recevaient l'auguste titre de *thing*, la chose même, la chose par excellence, l'affaire capitale. La décanie, la centurie, l'assemblée des mille, avaient leurs things particuliers, comme la nation possédait son thing général. Ce n'était que dans le thing général que se traitaient les affaires nationales. Dans les autres on ne s'occupait que des intérêts de la justice locale.

Quand les Germains établis au sein de l'empire romain eurent adopté le christianisme, le thing national disparut. Mais les réunions de cent et de dix hommes se perpétuèrent. Celles des mille hommes semblent ne s'être perpétuées que chez les Visigoths d'Espagne et les Anglo-Saxons de la Grande-Bretagne. La monarchie féodale s'élevait sur les ruines du régime allodial. La nation, entièrement féodalisée, fut représentée exclusivement par les seigneurs et par ceux des vassaux qui commandaient eux-mêmes à d'autres vassaux. Mais pendant long-temps l'unité primitive des affaires de l'association se conserva dans ces assemblées nouvelles. Les choses de la religion étaient l'objet d'une délibération commune avec celles de l'Etat. Le plus ancien nom donné en latin à nos anciens parlemens, à nos champs de Mars et de Mai, fut le nom de Concile. En Espagne, en Angleterre, dans les Gaules, les évêques traitaient dans les Conciles, non-seulement des affaires de la religion, mais souvent aussi de celles de l'Etat. Il était rare, mais non sans exemple, que les laiques y parlassent sur les choses spirituelles ; le clergé s'opposait à cet envahissement, et parvenait par contrecoup à envahir les matières politiques.

La nation, armée pour la guerre, offre elle-même un double aspect. Sous les armes, le peuple avait un caractère libre ou allodial, terme dérivé du mot *al-od*, qui signifiait toute propriété et désignait une richesse indépendante, une possession d'armes qui ne relevait d'aucun suzerain, une noblesse militaire générale. Mais une partie de la jeunesse possédait un caractère

de noble dépendance féodale, mot venu de *fé-od*; *fé* indiquait l'engagement, la foi, la fidélité, c'est-à-dire que cette jeunesse tenait temporairement d'un suzerain ses armes et sa richesse, et recevait de lui une part du butin. C'est la souche de la noblesse d'armes des temps postérieurs. Tout concourt à prouver que les jeunes gens qui s'inféodaient ainsi à un suzerain descendaient de ces illustres races qui fournissaient la plus grande partie des anciens et des juges.

Les mots *honneur*, *guerre*, *armes*, ne font qu'un avec les termes propriété, noblesse. Tous les membres de la nation militaire se considéraient originairement comme nobles et comme égaux. Ils étaient Arimani, hommes d'honneur; titre qui indique les peuples guerriers et héroïques de l'Aryavartta, l'Ariane et l'Iran, régions de l'Inde et de la Perse, et qui rappelle aussi le nom si célèbre des Ariens. Ces hommes d'honneur étaient Germani, hommes de guerre, du nom de l'arme *ger*. Ils étaient Herimanni, hommes d'armée, gens d'armes, du mot Heri, seigneur, mot commun aux dialectes indo-germaniques : titre d'Armin ou d'Erich, dieu des batailles, remplacé par Thor et Wodan.

Ces Herimanni furent la souche des peuples et des héros. Les Hermioniens, Herminoniens, Harmioniens des Grecs, en sont issus. Ce sont les Hermunduri des Romains, nos Thuringiens, peut-être une association des Goths et des Suèves, devenus comme une nation intermédiaire entre les uns et les autres. Au

premier rang des héros brillent Ariovist, l'homme fort, l'homme honorable, car tel est le sens de son nom, et Arminius, prince qui portait le même nom que le dieu de la guerre chez les Chérusques. Les Herimanni, le peuple armé, cette nation de seigneurs, sommés à se rendre au Heerbann, à la guerre, étaient toujours prêts à marcher sous le drapeau. La division par dix était une division militaire.

A côté de cette noblesse générale se développait une noblesse spéciale, formée par un exercice spécial des armes. Toujours prête à la guerre, la majorité du peuple conservait la paix le plus long-temps que possible. Elle avait femmes, enfans, paysans, esclaves : son temps était réclamé par l'exercice de la justice, les fêtes religieuses, les délibérations, le soin des troupeaux, le peu de commerce et d'échange qui avait lieu alors, et l'agriculture encore faible et de peu d'importance que l'on pratiquait déjà. La jeunesse héroïque n'avait ni les mêmes engagemens, ni les mêmes devoirs. Des chefs vaillans voulaient que l'étranger respectât l'honneur national, qu'il répandît au loin son éclat. Imitateurs des Dieux, les jeunes gens, à l'instar d'Erich, d'Odin et de leurs associés, se jetaient dans d'aventureuses entreprises. Thor, brandissant son marteau, symbole du foudre de guerre, avait parcouru les contrées des géans, le Jotunheim, celle des méchans, la demeure de Loke, la terre et les enfers. De là une maçonnerie païenne des fils de Thor, dont le marteau, qui se retrouve fréquemment dans

des sépulcres antiques, atteste le culte répandu parmi la jeunesse guerrière.

En se livrant à des chefs d'une haute renommée, ces enfans de la Germanie acquéraient un degré d'honneur supérieur à celui des hommes nationaux qu'ils laissaient derrière eux. Ils regagnaient ainsi en gloire ce qu'ils perdaient en pouvoir politique. D'ailleurs les féaux, pris collectivement, communiquaient à leur suzerain cette grandeur politique, qu'ils abdiquaient temporairement en sa faveur. Nous avons déjà fait pressentir les suites qu'entraîna cette institution lors du démembrement de l'empire romain.

Ces hommes libres d'origine, ces vassaux ou féaux, finirent par s'envisager comme nobles par excellence, et devenir suzerains à leur tour. Les Arimanni ou Herimanni, au contraire, tombèrent au rang de simples, souvent d'obscurs bourgeois, jusqu'aux temps du moyen âge où ils prirent leur revanche. Le *Ceorl*, *Karl*, homme simple, fut opposé à l'*Eorl*, *Jarl*, l'homme par excellence, le noble. Cet ordre de choses fut, dans sa simplicité première, très-ancien chez les Anglo-Saxons et les Scandinaves. Le nom-propre de Karl indique qu'il est très-ancien parmi les Francs. Nous l'y verrions établi si nous possédions les lois franciques dans l'idiome maternel qui a servi d'expression aux lois des Saxons et des Scandinaves.

Dans le principe, il y eut deux noblesses, deux honneurs : un honneur, une noblesse appartenant à tout le peuple ; un honneur, une noblesse appartenant

spécialement aux chefs. Le *Wæregyld* ou l'amende et la garantie étaient égales pour tous, jusqu'au moment où les institutions féodales établirent la distinction des amendes, et la hiérarchie dans le système des garanties. L'honneur et la noblesse populaires avaient un caractère politique et national : celui de la noblesse des chefs était héroïque et spécial. Dans le peuple résidait la conservation, l'amélioration; la grandeur, la gloire appartenaient aux suzerains. Les Leudes s'élevèrent, comme nous le verrons, aux dépens des Arimans, Hérimans, Gudemans; et quelles que fussent les dénominations militaires et civiles de la nation souveraine, le caractère politique s'effaça chez cette dernière, et ne se conserva plus que dans le droit privé. Au contraire, les vassaux, qui n'avaient eu aucun veritable caractère politique, surent l'usurper sur leurs suzerains, et finirent par s'établir comme membres parlementaires de la nouvelle nation féodale. Lorsque les Arimans reparurent comme bourgeois du douzième siècle, leurs associations acquirent de la puissance par l'inféodation des hommes de la glèbe, devenus vassaux de la bourgeoisie dans les campagnes dépendantes des cités. Alors ces bourgeois agirent envers leurs suzerains comme ceux-ci avaient agi envers leurs princes. Ils les forcèrent au partage de la puissance politique, à laquelle aucun féal n'avait réellement droit dans l'origine.

Les Leudes avaient primitivement un intérêt de race, un orgueil de famille. Ils ne possédaient ni intérêt, ni orgueil de tribu nationale. De là résultait que les

Leudes se renfermaient moins dans les limites d'une nationalité étroite. Jamais les Francs allodiaux n'auraient souffert que les vaincus s'incorporassent à leur armée victorieuse. Au contraire, les féaux furent contraints d'entrer en communauté avec les Romains, que leurs suzerains admirent dans leur vassalité. La même chose eut lieu depuis Reccared, chez les Visigoths d'Espagne. Les féaux, moins indépendans que les hommes nationaux, ont eu cependant le génie moins étroit. C'est ainsi que l'on conçoit que la Providence ait pu permettre que l'Etat perdît son caractère politique pour revêtir le caractère féodal, avant de posséder un état politique nouveau, qui changeât les vainqueurs et les vaincus en un peuple de frères, et effaçât entre eux toute distinction.

Les hommes allodiaux resserraient autant que possible les liens de la parenté. Ils ne se mariaient que dans leur tribu. Les féaux, au contraire, étendaient ces liens, lorsque dans leurs expéditions lointaines ils enlevaient leurs femmes à l'étranger. Leurs mœurs étaient plus relâchées peut-être : mais la sphère de leurs idées s'élargissait. Bientôt les Leudes se regardèrent comme isolés ; leur patrie leur parut être partout où se trouvaient de braves guerriers. De là prit date un orgueil exclusif de caste nobiliaire, dont les suites furent dangereuses ; mais il en résulta aussi une manière de voir plus généreuse et plus libérale, que cette conception étroite qui isolait les peuples au sein de leurs tribus. Chez les allodiaux, point d'hospitalité ; l'étran-

ger était leur ennemi. Il était hors la loi commune. Personne n'osait se porter son garant; on regardait sa mort causée par un meurtre, comme une chose presque indifférente. Les Leudes, au contraire, mêlaient aux vices d'un orgueil, qui contrastait avec la simplicité naïve de la tribu allodiale, une généreuse et grande hospitalité; et, malgré la barbarie de leurs habitudes, il y eut bientôt une certaine libéralité sauvage dans leurs mœurs. Tel est le premier germe de la sociabilité chez les nations modernes; germe qui s'est développé ensuite dans les cours suzeraines et les cités opulentes.

Quand les Leudes, favorisés par les rois, l'emportèrent sur les Arimans dans les pays conquis, leur individualité plus prononcée brisa les liens nationaux pour ne contracter que des engagemens privés qui les attachaient au suzerain, sans former entre eux cette étroite association qui liait les Arimans les uns aux autres. Un tel état de choses paraissait incompatible avec une nationalité réelle. Cependant cette indépendance, reposant sur la force, créa de nouvelles adhésions qui prirent de la vigueur, une hiérarchie de pouvoirs individuellement indépendans, mais politiquement dépendans les uns des autres : première ébauche d'un vrai gouvernement, et d'un Etat constitué dans le sens de l'Europe civilisée. Sans la monarchie féodale, on n'aurait vu s'élever aucun système d'Etat tel que le droit européen le conçoit. Le chris-

tianisme s'associa merveilleusement à ce mouvement des choses.

Forcé d'indiquer ici le point de passage entre le régime germanique originel et le système qui le remplaça ; forcé de m'arrêter un moment sur cette transition pour éclairer l'un et l'autre système, j'empiète involontairement sur le sujet d'un troisième chapitre.

Les Leudes, en se conservant dans leur état primitif, n'auraient pas pu balancer les allodiaux. Mais leurs suzerains déclarèrent les vaincus *Leudes*, et à leur tête le clergé romain : alors les Leudes acquirent la puissance. Faire des vaincus autant d'hommes allodiaux, c'eût été détruire les conquérans en renversant leur état social. Au contraire, en acceptant les Romains à titre de Leudes, les rois n'enfreignirent aucun principe national. L'honneur de ces Leudes nouveaux, d'origine romaine n'avait sans doute rien de commun avec celui des anciens Leudes d'origine germanique. En Neustrie, les Romains, devenus Leudes, acquirent cependant une grande puissance. L'orgueil des Austrasiens garantit en général leur patrie de cet accroissement du pouvoir des vaincus.

L'honneur féodal rejeta dans l'ombre l'empire du sacerdoce païen ; les héros des périlleuses entreprises, les chefs de races, grandirent au contraire. De là ce phénomène qu'offrit la conquête à son origine. Les rois et leurs féaux embrassèrent le christianisme sans peine; la masse nationale des allodiaux qui tenaient davantage aux pontifes de l'ancienne croyance, le repoussa obstinément.

L'honneur, *Ari* des guerriers, était aussi celui des citoyens nommés Arimani, et comme hommes de la paix et comme hommes de la guerre. Dans les camps et les cités, leur honneur était incorporé aux formes religieuses. Mais les chefs engagés dans les expéditions particulières, souvent à de grandes distances de la patrie, en contact avec des croyances étrangères, s'affranchirent avec moins de peine du joug de ces formes. Autre cause puissante d'assimilation féodale entre les vainqueurs et les vaincus, au moyen du christianisme que les féaux acceptèrent aisément, que les allodiaux repoussèrent. L'attachement au vieux culte animait ces derniers; les autres étaient mus par l'intérêt plus que par la piété.

Le *Hertog*, chef des expéditions militaires, qui n'avait pas une autorité à vie; le *Kunig*, celui qu'on avait élu pour commander jusqu'à sa mort, jouissaient d'un honneur beaucoup plus grand que l'honneur de leurs associés, les féaux, et celui de leurs égaux, les hommes allodiaux. L'acclamation des Leudes les choisissait pour les guerres privées; celle des Arimans dans les guerres nationales. Fort dans la guerre, et considéré dans la paix, le Kunig, en se formant une cour composée des Leudes de la jeune noblesse, parvint insensiblement à s'associer les dizeniers, les centurions, les chefs de mille, qui dirigeaient les délibérations en soumettant aux réunions de dix, de cent, de mille hommes, les affaires de la justice. C'est ainsi que les Anciens, et par conséquent les races nobles en masse, entrèrent dans

le partage de ses intérêts. Eux aussi furent admis dans les rangs de ses associés, *gefera*, d'où est venu par transposition le mot *gerefa*, comte, associé. Puis, lors du partage de l'empire romain, ces collègues de la royauté devinrent réellement les Leudes du roi, ses délégués, chargés de rendre la justice et de gouverner ses provinces. On vit s'établir par ces degrés l'autorité du souverain dans la paix et dans la guerre.

Kunig vient de *Kyn*, race, origine. Chaque homme de race illustre, de haute noblesse, était, au fond et par essence, Kunig, chef ou de nature à le devenir. Ce mot indique en principe ce qui naît d'un germe : Kinien a cette acception dans la langue frisonne. Il se ramifie ensuite dans la parenté, forme sous laquelle il s'est conservé dans la langue anglaise (*Kindred*, *Kinsman*, les parens). Chaque race illustre formait une Kindscip. Les fils de cette race étaient *Kind* ou héros. Aujourd'hui l'idiome germanique ne donne plus à ce mot Kind qu'une acception, celle d'enfant ; jadis Kind signifiait guerrier illustre, et contrastait avec *Thegan* (Degen, dans l'allemand du moyen âge) : Thegan voulait dire l'épée, le féal noble, appartenant à une race moins illustre que le guerrier royal. C'est dans ce sens que *Kind* et *Degen* se trouvent souvent opposés dans le poëme des *Nibelungen*.

La royauté, telle que nous l'entendons, n'existait pas ; la primogéniture et l'hérédité ne décidaient pas : au fond, il n'y avait pas de trône. Je n'oserais pas toutefois avancer que la royauté n'eût pas dès lors un

caractère pontifical. La tribu formait une communion religieuse, qui renfermait ses mystères : les uns de nature scientifique, propres aux prêtres et aux femmes vierges et prêtresses, instruites dans les Runes ou caractères occultes. Les autres, de nature héroïque, tels que ceux qui associaient les jeunes féaux aux travaux du dieu Thor, dont le marteau était l'arme et le symbole. Tacite observe déjà une liaison intime entre les pontifes et les anciens, chefs de race ; les *premiers*, *fursten*, dont nous avons fait nos princes. Le Kunig, roi, le Hertog, duc, étaient nécessairement au nombre de ces princes. Ce qui est certain, c'est que le culte d'Odin imposait aux rois une inauguration particulière, développée chez les Scandinaves, et qui, d'après toutes les apparences, semble n'avoir pas été inconnue des chefs militaires chez les Angles et les Saxons. D'ailleurs les noms des rois, leurs titres d'honneur, ceux d'Armin, de Teut et de Thor, si fréquens parmi les chefs des Suèves, des Cimbres, des Francs, des Goths, font soupçonner leur initiation au primitif sacerdoce.

Quoi qu'il en soit, rien de tout cela n'était pour eux privilège. C'était seulement un moyen d'influence de plus, comme pour les Héraclides de la Grèce. Ils n'en étaient que plus considérés, et ce respect soutenait leur pouvoir. Voilà aussi sans doute pourquoi une seule race fournissait ordinairement tous les rois, à l'exclusion des autres familles nobiliaires. Pour faire dévier les peuples de cette ligne d'une élection invariable, il

fallait un cas désespéré, tel que la destruction de l'empire des Ostrogoths en Italie, ou la sanglante anarchie des Visigoths d'Espagne, pendant laquelle périt la maison des Balthes.

C'est à de telles considérations que les Mérovingiens ont dû leur existence prolongée sur ce trône que déshonorait leur fainéantise.

Le Kunig des Germains devint un roi dans le sens des Romains, par la conquête de ce peuple qu'il gouverna à titre de César, jusqu'au moment où il en fit ses Leudes, et où la constitution romaine tomba devant l'énergie des mœurs germaniques. Mais jamais la nation conquérante ne fut soumise au système des Césars. Le Kunig, premier entre ses pairs, ne taxait pas les hommes allodiaux, sur lesquels il n'avait nul droit de vie et de mort. Suzerain des féaux, il les rétribuait en signe de protection et recevait leurs services en échange. Les impôts latins restèrent aux douanes et aux transactions du commerce, et, comme nous le verrons plus tard, finirent eux-mêmes par changer de nature.

Un autre titre du Kunig était *Reiks* ou *Rica*, qui, en gothique et en anglo-saxon, désigne un homme puissant et considérable. *Reikja*, gouverner, vient d'une racine qui indique l'extension d'une chose ou sur une chose. Les guerriers nobles du poëme des Nibelungen se nomment Recken. Ce sont des hommes de haute stature, comme les Rakshas de l'Inde, démons et soldats gigantesques. On rencontre ces derniers dans

la péninsule de l'Inde ; mais l'Arachosie, province de l'ancienne Ariane, était leur patrie. Le rex des Latins, le Radja des Indiens, se rattachent à la même origine, ainsi que le mot armoricain Rhi.

Le *Kunig* était l'homme de la race ; le *Reiks* celui de la confédération ou de l'empire. Quiconque était vraiment kunig, était reiks. L'idée de l'étendue du territoire de la nation, de la grandeur de ses alliances, se personnifiait en lui. *Reich*, du mot *rich*, signifie en germain richesse et empire, puissance et gouvernement. On voit percer chez les Germains les idées d'empire à travers l'étroite conception de la nationalité des tribus. Ce fut le produit de la guerre et des établissemens chez les peuples subjugués. En Germanie il y eut des empires ou des confédérations de peuples, unies par des engagemens sacrés et profanes, long-temps avant la destruction du gouvernement des Romains. Toute confédération entre peuples parens et alliés, voisins sur le même territoire, constituait un véritable empire.

C'est ainsi que l'on voit, dans la nuit des siècles, s'allier entre elles les tribus des Teutons et des Cimbres. Ensuite paraît, sous Arioviste, la grande confédération des Suèves. Arminius unit la souche des nations franques, et Marbod établit sur le sol des Boïens l'empire des Marcomans. Qui ne connaît Ermanaric et ces établissemens gothiques si formidables, que les Huns ruinèrent? Les Jutes, les Angles, les Saxons, s'allient, et conspirent pour établir un système de con-

fédération commune. Il en est de même des Scandinaves, malgré leurs divisions intestines. Tous ces essais étaient grossiers et passagers; mais ils tenaient aux mœurs des peuples. Le grand Théodoric, avec son système d'union fraternelle entre toutes les nations germaniques, au moyen d'alliances fréquentes entre leurs races royales, n'étonna personne. Ce qu'il avait entrepris en grand, les Mérovingiens, les rois visigoths d'Espagne, et les Anglo-Saxons de la Grande-Bretagne, le tentèrent en sous-ordre. Mais le génie du grand Théodoric n'avait qu'entrevu ce que le génie de Charlemagne exécuta. Ce fut Charlemagne qui créa réellement ce droit des gens que les souverains pontifes élaborèrent dans le sens de la *Chrétienté*, destinée à embrasser le monde, pour réunir à son tronc divin les branches dispersées du genre humain.

(*La suite au numéro prochain.*)

N° 23. — NOVEMBRE 1827.

LE CATHOLIQUE.

HISTOIRE.

DE LA THÉOCRATIE PRIMITIVE.

Philosophes et publicistes ont, depuis Platon et Aristote, raisonné expérimentalement et méthodiquement sur l'état civil et politique, sans remonter d'une manière sérieuse jusqu'aux origines réelles. Leurs travaux ont présenté une double hypothèse : celle de l'état de nature, et celle de l'état de convention. De deux choses l'une : ou ils n'ont vu que la famille, ou ils n'ont aperçu qu'un pacte social, contracté après l'abandon de la vie sauvage. Mais on n'a point approfondi dans un sens vraiment historique la constitution de la famille, la vie sauvage, ni le contrat social.

Cependant, depuis l'école d'Alexandrie jusqu'à celle

de Florence, un grand nombre de savans, en France, en Italie, en Espagne même, à dater des beaux jours des universités d'Oxford et de Leyde jusqu'aux beaux jours des universités de l'Allemagne actuelle, ont été diversement frappés de l'étonnant spectacle que leur offraient les temps les plus reculés du paganisme. Là se montrent non-seulement une imagination créatrice, une science divinatrice, qui créent un monde de paroles et de pensées mais encore une forme énigmatique, tantôt bizarre, tantôt imposante, tantôt pure, tantôt immonde, servant d'enveloppe à ces pensées et à ces paroles. Il y a plus; les idées du paganisme semblent se graver, et, si j'ose le dire, s'incruster dans les formes même que présentent les plus anciennes combinaisons de l'ordre social. Plus on se rapproche de la création à son aurore, plus ces formes deviennent significatives, plus leur grandeur augmente avec leur simplicité. Quel spectacle curieux et attachant que de voir la lumière tomber de si haut, et s'effaçant, se perdant peu à peu, laisser dans les ténèbres les siècles plus voisins de nous. Telle la cime du Mont-Blanc apparaît encore étincelante, quand la nuit profonde obscurcit les vallons et les montagnes de Suisse: couronnée de neiges, dont la couleur se confondait pendant le jour avec la couleur dense et la vapeur aérienne de l'atmosphère, sa tête altière se lève alors comme pour retenir un moment encore les rayons ardens du soleil.

Des hommes distingués ont essayé de se rendre compte de ce phénomène, d'analyser, de classer de

coordonner ces élémens de l'ordre social : les uns ont apporté dans cette entreprise un plan fixe et de la méthode ; les autres y ont consacré du génie et du savoir. Nul d'entre eux n'a encore mis d'ensemble à un système complet sur cette matière importante et haute. Quiconque s'occupe de l'histoire en grand doit consulter sans relâche et avec attention leurs travaux, quelquefois admirables, presque toujours utiles; mais en vain accumulera-t-on des trésors d'érudition, si l'on n'apporte dans l'étude de la haute antiquité la conviction d'une pensée originelle; si l'on ne possède cette flamme d'inspiration, cette puissance de méditation qui nous rendent contemporains des époques les plus reculées. On dissipera l'or en paillettes, on prodiguera les perles avant de les avoir travaillées. Vainement l'orage se joue, sur nos Dunes, avec ces montagnes de sable qu'il transporte, soulève et transforme sans cesse; il a beau les soumettre à sa puissance, ce ne sont toujours que des tourbillons de poussière.

Dans l'essai que je tente, résumé d'un travail dont j'offrirai dans cette publication des portions importantes, j'ai cherché à être complet sous la forme la plus resserrée.

Les sectateurs du matérialisme politique, dans leur application rationnelle de ce matérialisme à la constitution de l'Etat, font de l'homme originel un être antisocial, un sauvage dont les articulations confuses expriment à peine les besoins, rival des hôtes farouches de ses bois natifs, cédant à l'attrait grossier de l'amour physique, se séparant de la femme par caprice, par

colère ou par vengeance. Les révolutions des siècles se succèdent. Le sauvage, en acquérant le don d'articuler la parole, a conquis une famille; il est membre d'une tribu que la guerre ne tarde pas à désunir. Les droits de la force règnent quelque temps, et les philosophes naissent pour les abolir. Chacun apprend enfin qu'il est l'égal de son semblable : paroles qui retentissent dans la famille et dans la tribu. Aussitôt du sein de l'anarchie sort un ordre merveilleux. On reconnaît à la fois l'égalité et la souveraineté de tous; chacun exerce son droit par l'élection des magistrats. Le contrat social est dressé, le pacte juré. Mais les magistrats auxquels on a confié le mandat social sont des ambitieux et des traîtres. Ils en méconnaissent le titre, se créent une force indépendante, anéantissent la volonté des hommes, troublent leur raison. Ils se constituent prêtres, nobles, rois. Puis il faut des siècles pour que la raison mûrie, éclairée, vienne retrouver son point de départ. Le genre humain ressaisit ses titres enfouis sous la poudre des âges, et le peuple recouvre cette couronne, qu'il ne se laisse plus ravir.

Ceux qui, rejetant l'hypothèse de l'origine sauvage du genre humain, admettent sa nature sociale, méconnaissent aussi parfois les faits historiques, en ce qui concerne l'esprit d'association et de communauté primitives. Par haine d'un contrat social, ils se précipitent dans un excès contraire; et comme il est faux que les peuples aient dressé un contrat dans le sens des matérialistes, ils partent de là pour récuser les phénomènes les plus évidens de l'histoire. A les entendre,

tout dans le principe fut monarchie ; et cette monarchie résulte de l'état de famille, véritable état social, suivant M. de Bonald, véritable état de nature, suivant M. de Haller : car l'état social est naturel à l'homme. Ainsi chacune de ces classes de penseurs se place au point diamétralement opposé. Les uns sont monarchistes purs, les autres démocrates purs. Si les derniers ont pour point de départ une sauvage démocratie, pour arriver, à travers les égaremens et les erreurs des siècles, jusqu'à une démocratie civilisée d'après les lumières de notre raison moderne ; les autres commencent par une monarchie naïve et patriarcale, et aboutissent, par les nombreuses vicissitudes des diverses époques, jusqu'à une monarchie absolue, où l'obéissance est active, la résistance au pouvoir simplement passive, c'est-à-dire de conseil ou d'éloignement, en cas que le conseil soit méconnu. Ce n'est là ni le despotisme païen, ni le despotisme mahométan, ni celui des tyrans philosophes. C'est le despotisme modifié par l'esprit du christianisme, averti par les magistrats ; ce qui, d'après le savant auteur de la *Législation primitive*, constitue l'idéal du gouvernement. Cet idéal s'est réalisé dans la personne de Louis XIV. De même les démocrates de 1789 placent dans la révolution de 1789 le point culminant de la haute civilisation, telle qu'ils la conçoivent.

D'autres, moins exclusifs, reconnaissent une modification essentielle au système du père de famille, et à l'état monarchique qui en dérive selon eux. Ils admettent l'esprit d'association ou de communauté que M. de

Haller a bien observé dans ses détails ; mais que cet écrivain, aussi savant qu'ingénieux, ne nous a pas toujours paru reporter à ses véritables principes. Absorbé par la contemplation d'un système de seigneurie et de vasselage, M. de Haller le confond d'une part avec l'état patriarcal, et d'une autre n'admet pas suffisamment le caractère allodial d'une foule d'institutions dont le génie ne tient nullement à la féodalité. Il généralise beaucoup trop l'un des phénomènes de l'histoire des peuples modernes. Il méconnaît l'indépendance du caractère allodial et ce que la féodalité renfermait de liberté. Au moins ne paraît-il pas leur donner assez de relief pour épargner toute méprise à ses lecteurs. Quiconque étudie notre état social doit méditer son ouvrage ; mais on ne peut en adopter à l'aveugle toutes les prémisses. Il est juste d'ajouter que, dans son système, le pouvoir absolu n'a pas la même portée, et ne présente pas les mêmes combinaisons que M. de Bonald. Notre grand philosophe a eu la France en vue, comme le docte publiciste a eu la Suisse devant les yeux.

Oui, sans doute, il a existé des sauvages : il en existe encore, si l'on circonscrit cette dénomination et qu'on l'applique exclusivement à de misérables peuplades isolées qu'on aurait tort de confondre indistinctement avec toutes les races nègres et les habitans de l'Amérique septentrionale. Mais croit-on que l'homme de la Nouvelle-Hollande contienne le germe d'un homme civilisé? Jamais. Il se trouve jeté au dernier échelon de l'état social ; c'est la dernière dégradation de l'humanité.

Sans doute, à l'origine de plus d'une société, il y a eu démocratie souveraine et monarchie absolue. Mais il faut s'entendre sur le sens que l'on attache à ces mots. Il est faux qu'il y ait eu indépendance d'homme à homme, et égalité dans le sens de cette indépendance. Mais il est vrai que les membres d'une même tribu, garans de leur mutuelle liberté sociale, ont été unis entre eux par des liens de parenté. Cette démocratie, si ce nom peut être donné à un tel état social, constituait bien une souveraineté populaire, non dans le sens et selon l'esprit des temps modernes, mais régie par le seul génie d'association. Quant à la monarchie absolue, elle a dérivé, en Chine et en Assyrie, de l'état de famille pur, en ce sens que le souverain s'est dit père de ses peuples, et s'est attribué sur eux une autorité paternelle sans entraves. C'était là une des nombreuses formes des gouvernemens antiques, mais non la seule ou la plus importante de ces formes.

On a souvent délégué la magistrature. Chez plusieurs peuples elle a reçu, dès l'origine, un caractère populaire, non en vertu d'un contrat social, invention des temps modernes, mais par la force de l'esprit d'association qui régissait les peuples dont nous parlons. Souvent aussi la magistrature émana héréditairement de l'état patriarcal, ou fut déléguée d'après l'absolue volonté du monarque, qui faisait ou défaisait à volonté les fonctionnaires publics.

Après avoir ainsi débarrassé des décombres qui l'obstruaient le terrain de la discussion, pénétrons, à travers les ronces et les ruines, jusqu'à l'avenue qui con-

duit au temple élevé sur les fondemens même de toute société primitive, qu'elle soit monarchique, nobiliaire ou populaire. La monarchie absolue et la démocratie pure ont essayé de le renverser : l'une, pour substituer à la théocratie primitive les formes de la raison humaine ; l'autre, pour la remplacer par l'unique volonté du souverain. Mais ce n'est que dans les temps modernes que l'ordre social s'est entièrement dégagé de ces formes théocratiques dont il s'était diversement revêtu depuis l'origine des siècles.

Nous avons déjà dit que, par la nature de leurs études, ceux qui ont consacré leurs veilles à l'exploration des antiquités, surtout ceux qui ont porté dans ce travail la rare union des connaissances nécessaires en religion, en philologie et en jurisprudence, ont été conduits à explorer ces principes de la théocratie même, que l'histoire seule révèle. De grands génies comme M. de Bonald ; des hommes d'un savoir ferme, imposant, étendu, comme M. de Haller ; les matérialistes et les rationalistes, par préoccupation d'esprit de système, n'ont pu arriver naturellement, et par le simple instinct de la pensée, à la connaissance d'un état de choses qui relève immédiatement d'une révélation suprême, dont furent revêtus les idiomes et les constitutions sociales de l'antiquité primitive. Pour y croire, il faut étudier et savoir.

Et qui n'a pas entendu parler de la philosophie des nombres, dont sont empreintes les formes de la législation primitive? Ce système des nombres se rallie étroitement à celui de la révolution des temps et à

cette foule d'institutions qui en ressortent. Le calendrier des sociétés anciennes était une organisation religieuse et sociale, au moyen de laquelle s'opérait l'identification complète de la religion et de la société. Il y avait des nombres *mystiques*, ainsi que des nombres *naturels*. Parmi les premiers se trouvent toujours l'unité et la trinité, caractères de la Divinité : le nombre deux, qui suppose un contraste du bien et du mal, une opposition des qualités physiques contraires, et l'union des deux sexes, qui devait donner naissance à un troisième être, médiateur entre l'homme et la femme : puis enfin le nombre quatre, composé de la double réunion des contraires, qui les pacifie, pour ainsi dire, et rétablit entre eux l'accord en les enfermant dans le carré sacré. Partout où se présentent ces nombres sociaux, ils sont empreints d'un caractère mystique.

Les nombres naturels sont doubles, calculés d'après le cours de la lune ou d'après celui du soleil. Cinq et dix, en général le système décimal des dix mois de l'ancienne année lunaire; six et douze, le système perfectionné des douze mois de l'année solaire, et de la moitié des douze, d'après la marche du soleil vers les deux hémisphères opposés : tels étaient ces nombres sociaux, qui se trouvaient en intime rapport avec la révolution des temps. Le nombre sept formait le lien naturel entre les nombres mystiques, théologiques célestes (comme un et trois), théologiques terrestres (comme deux et quatre), et les nombres naturels, lunaires et solaires. Le nombre sept était celui des sept

grandes époques de la création ou de la révélation de Dieu dans le temps. Il était à la fois matériel et spirituel.

Quiconque s'est occupé de l'antiquité n'ignore pas comment ce système de nombres mystiques et périodiques s'est aggrandi et compliqué, d'après les phases diverses du cours de la lune et du soleil, dans la révolution des mois et de l'année. Outre ces simples divisions, les peuples ont eu de grandes époques, combinées surtout d'après le nombre sept, et calculées plus tard d'après les observations d'une astronomie plus développée. Qu'on se garde seulement d'imiter le savant Dupuis, et de prêter à la haute antiquité un caractère de science astronomique qui ne lui appartenait pas. Il faut voir dans la philosophie des nombres et le calcul des temps, propres au calendrier d'après lequel la société primitive fut organisée, non une science accomplie, mais une croyance religieuse qui ne tarda pas à se compliquer d'astrologie.

Les philologues ont fréquemment appelé l'attention sur l'application de la cosmogonie à l'organisation sociale primitive. L'Etat était un *Kosmos*, un monde idéal, un petit univers, dans le sens spirituel et matériel de l'expression. Le territoire ressemblait à l'Etat. C'était un abrégé des diverses parties de la création. Le système des nombres y était appliqué. Chaque peuple habitait une terre du milieu, un centre. Là étaient les mamelles de la création, terme qui désigne a ville de Khotan et son territoire, au nord de l'Inde. C'était le Nabha, *le nombril sacré*, figure du chaos et

de la nuit, dont le Créateur était sorti en organisant les mondes. Nous pourrions citer Delphes et Cuzco, Rome et Ayodhya, ainsi qu'une foule de contrées antiques. La terre était unique; elle était une, indivisible. Elle représentait un seul esprit, un Créateur révélé dans une création unique.

Mais il y avait une autre division du territoire : il se partageait en mâle et en femelle, en sombre et en lumineux, souvent dans l'enceinte de la même contrée, quelquefois aussi en dehors de cette enceinte. Alors la terre de la femme ou de la nuit désignait la contrée des barbares; comme celle de l'homme, du soleil, offrait une image de la civilisation, de la perfection des arts et de l'intelligence. Ou bien l'ordre social avec son territoire comprenait une divinité triple. Il y avait également trois mondes, les cieux, la terre, les enfers, qui se trouvaient figurés dans le même territoire. La contrée choisie, le pays d'élection formait un sacré quaternaire, terre céleste, ou paradis. Sept contrées se développaient tout à l'entour, et indiquaient les sept époques de la création. Quand le centre de la terre s'élevait au-dessus des autres régions, il formait alors une image du Créateur; c'était le père, le soleil, le mâle. Quand le centre, au lieu de s'élever, descendait vers les régions infernales, c'était un symbole de la créature, de la mère, de la lune, de l'être femelle. Les divisions décimales et duodécimales, lunaire et solaire, compliquaient ce système cosmique, nommé d'après ce mot pythagoricien qui désignait l'harmonie de toutes choses, dans l'ordonnance de cet univers. Le

Kosmos signifiait à la fois l'ordre social, et la contrée qu'un peuple habitait.

L'attention s'est moins spécialement arrêtée sur la dernière des hypostases de l'ordre social. La société composait, si j'ose employer ce terme, une complète *logomachie*. C'était Dieu même, agissant comme gouvernement temporel et spirituel des hommes, au sein des institutions primitives. Révélé dans son unité, dans sa trinité ou dans sa demeure céleste, le carré sacré, le paradis en Dieu : développé en sept termes, ou sous les sept formes de la créature; combinant son éternité avec la progression luni-solaire des cycles et des périodes, Dieu était censé incarné dans le gouvernement des hommes. Telles sont les idées sommaires sur cette théocratie primitive, dans laquelle la famille, le peuple et la tribu, ont pour cadre les formes de la société primitive. Dans ce symbolisme de l'édifice social, tout roule autour des trois grandes idées du temps, du monde, de l'éternité. Nous verrons comment, au milieu de ce symbolisme général, l'homme a pris sa place, dans son double caractère de roi originel de la création et d'esclave déchu de la splendeur de son empire, relevé par la médiation d'un être céleste.

Cette constitution primitive n'était qu'une forme, un symbole. Elle rappelait l'homme à son origine. C'était le grand livre de la révélation, dont les caractères, gravés dans le langage du genre humain comme au sein de l'univers, se répétaient dans les combinaisons de l'ordre social. Cette antique pompe n'avait pas été vaine dans l'origine. La première pensée de

l'homme fut une pensée révélée, et eut pour expression le symbole. Plus tard l'esprit se sépara du corps, la religion fit divorce avec l'Etat, le dogme s'isola de la morale; l'ordre social entier devint purement naturel et humain, de divin qu'il avait été. La liberté de l'homme s'agrandit aux dépens de la profondeur de l'esprit. Marche conforme aux grands décrets de la Providence. La théocratie, dès qu'elle perd sa compréhésion et n'est plus qu'une forme, n'a plus de valeur; c'est un vain ornement, une broderie usée, que la friperie réclame.

Le fondement matériel de l'Etat, c'est le territoire. Il a pour base humaine la famille. Dans le principe, la patrie constitue un lien, de même que les relations de parenté. Mais l'homme franchit l'enceinte de l'une et de l'autre. Il parcourt les contrées lointaines; la liberté naît des besoins de son intelligence. Heureux s'il allie alors une nationalité sage à un sage cosmopolisme, une soumission bien entendue à une liberté raisonnable. Mais tel n'est pas le cours ordinaire des choses. L'homme qui voyage au loin se fait aisément citoyen du monde; et celui qui pressent les besoins d'une forte intelligence embrasse aisément le sophisme. Il ne connaît plus de bornes; son audace prétend à tout; et dans l'insignifiance où il tombe, il espère se relever de sa déchéance au moyen des contrats sociaux, que son rationalisme élabore avec méthode.

On ne doit pas confondre, comme nous l'avons déjà fait observer, cet élément spirituel de la société primitive, cette antique théocratie, avec le gouvernement

des prêtres. Le sacerdoce, institué comme tel avec sa hiérarchie indépendante, appartient à une ère postérieure du genre humain, où l'ordre social fut divisé d'abord en castes, détruites ensuite pour recomposer sur leurs débris une hiérarchie pontificale. Même sous le régime des castes, les vieilles familles sacerdotales ont conservé leur état de famille. Ce qui les distinguait des autres, c'est leur exclusion de tout autre office que de la fonction pontificale, jadis réunie à la fonction temporelle et civile, placée aux mains du seul patriarche, ou, dans le régime des tribus, entre celles de tout père de famille. Partout où se trouve une caste religieuse, il n'y a pas d'hiérarchie sacerdotale proprement dite. Car les Gourous de l'Inde, ou Brahmanes chargés de l'instruction publique et de la direction des ames, ne sont pas réellement gouvernés par leur Maha-Gourou qui les préside quelquefois. Ce n'est qu'un tribut de respect attribué au savoir et à l'âge. En général, les prêtres et grands-prêtres n'ont pas eu dans leurs mutuelles relations ce caractère de déférence profonde et absolue, qui seul constitue le caractère propre de la hiérarchie.

Cette dernière n'a pu naître que sur les ruines de l'esprit de famille, et en se séparant absolument de la société. Non qu'il faille penser aussitôt à un célibat rigide, mais seulement à une tendance plus marquée vers le célibat. Le Bouddhisme païen commença cette révolution, que le christianisme devait accomplir. Elle donna un nouveau caractère à ces formes de la théocratie primitive, inaugurées dans la société. Non que

ces formes furent renversées : au contraire le mysticisme y fit pénétrer une nouvelle puissance de vie, qui ranima le symbolisme ancien, rigide, absolu et inflexible de sa nature. Mais le cours des choses voulait que ce mysticisme, après avoir envahi, exploré, épuisé le symbolisme, l'anéantît. Ce fut alors qu'eut lieu cette grande scission de l'esprit et de la matière, non-seulement dans les institutions sociales, mais dans tout le reste.

L'ordre social, né dans le temps et avec les conditions symboliques des nombres, figuratif de l'univers, et dominé dans le but de l'éternité, ou dans le sens de l'ordre futur des choses, ressortait d'un triple fonds d'idées, encadrées d'après les divisions de cycles majeurs et mineurs. Ce fonds d'idées consistait dans l'idée du Créateur comme ordonnateur de la société ; dans celle de la Création comme chose ordonnée, et dans celle de la Médiation comme chose expiée et restaurée dans le but de son institution primitive. Comme on apercevait la puissance du mal, au moral comme au physique, on sentait la nécessité d'une réparation partout prédite, annoncée, effectuée dans ses types et dans ses figures.

On trouve l'idée du Créateur représentée dans l'Etat par celle du gouvernement, que la forme en soit monarchique ou républicaine, que la souveraineté soit l'apanage d'un seul, sous le titre de roi ou d'empereur, ou qu'elle réside dans la communauté avec présidence d'un chef et élection des magistrats dans certaines familles prépondérantes. Un seul principe

théocratique régit toutes les combinaisons de la société ancienne, quelle que soit leur forme, jusqu'au moment où cette théocratie, que l'on ne comprenait plus nulle part, se survécut à elle-même comme un symbole sans importance, ou tomba dans la désuétude. Ce principe est celui du *Logos* ou de l'intelligence créatrice, descendue au sein de l'abîme, ou de ce territoire d'un peuple avec son chef-lieu, son point central, considéré comme le nombril sacré ou comme la mère de tel univers, c'est-à-dire de tel territoire représentant le système des mondes. Le *Logos* est aussi censé résider dans les *hauts-lieux*. On le considère alors comme dominateur, et, dans le premier cas, comme ordonnateur de la société. En d'autres termes, tout ordre social, composant une unité, au physique comme au moral, avec son territoire, est régi par un principe de gouvernement, qui l'organise comme Dieu organise la création, et la domine ensuite comme Dieu plane sur l'ensemble de l'univers, après avoir achevé son ordonnance, lorsqu'il maintient ce qu'il a engendré par la force de sa providence. Les gouvernemens sont tous appelés sans distinction à créer et à dominer, c'est-à-dire à maintenir et surveiller la constitution sociale.

L'idée de la créature ou celle de la création constitue, dans l'ordre social primitif, l'élément *passif*, en rapport avec l'élément *actif*, celui du Créateur, comme la femme se trouve en rapport avec l'homme : car l'ordre social est marié à son gouvernement. Ici se découvre l'erreur des hommes qui font dériver la cons-

titution de la société primitive d'une convention ou d'un pacte social. On ne raisonna jamais d'après une théorie. Partout on a institué au nom d'une puissance céleste. Ce phénomène est uniforme dans les républiques ainsi que dans les monarchies de la haute antiquité ; ce qui prouve que l'origine de ces formes de gouvernement ne diffère pas autant qu'on le pense. Que l'on se renfermât dans la famille, ou que la communauté se maintînt, le génie théocratique ne reçut aucune atteinte de ces formes différentes.

L'ordre social, dans l'unité de son territoire, l'Etat assimilé à la patrie, au sein maternel de la terre, constituent un Kosmos, ou une création dans le sens d'une harmonie parfaite. Kosmos se dit du peuple et de sa constitution, comme du pays et de ses divisions religieuses et politiques. Cette unité indissoluble d'un peuple et de son territoire constitue sa nationalité distincte, nationalité que les anciens exagérèrent, même lorsque les peuples, comme à Rome, et les souverains, comme en Perse, tendaient à rétablir par un vaste système de conquêtes la primitive unité du genre humain. De ces nationalités naquirent partout des divinités locales, qui réflétaient avec diverses nuances les divinités générales du système de la théocratie primitive. Ce fut là une des causes déterminantes du paganisme, qui commença par rétrécir l'ordre social, et qui, lorsque la raison humaine se débarrassa de ses formes multiples, finit par le livrer en proie à la dissolution qu'entraînent les sophismes. Partout en effet, dans l'anti-

quité, l'on voit ces derniers se substituer au paganisme en décadence.

Le gouvernement, la société et son territoire, sont aussi considérés comme un être unique, et représentés sous la forme de l'*homme-monde*, ou du *Dieu-homme*, métamorphosé dans le système de l'univers. La destruction d'un monde antérieur précéda la création; ce monde était celui des dieux et des démons, des Titans et des Anges. L'abîme naquit : le Logos se sacrifia pour rétablir l'ordre, et descendit sur l'abîme. L'idée de ce sacrifice fut conçue par le symbole d'un dieu immolé par les Titans pour les subjuguer à son tour, et rétablir l'harmonie de la création. Dans l'homme s'unissent le Créateur et la création, Dieu et l'univers. En lui est le Logos, l'intelligence créatrice, en lui est le Cosmos, la nature organisée. Telle est ce que nous appellerons la *Cosmologie* de la société primitive, système cohérent et vaste, imprimé à toutes les formes du droit, à toutes les transactions sociales, et qui effraie l'imagination par son hardi symbolisme. Là se découvrent les relations générales entre Dieu, l'homme et l'univers.

Cet ordre cosmologique des choses, cet état social considéré comme une révélation permanente des deux ordres, éternel et temporel, présente, en outre de son caractère symbolique, l'expression idéale d'un mysticisme d'une nature élevée et spéciale. Le premier prêtre est le premier roi, le premier père de famille, le premier magistrat, assisté d'autres prêtres, également

rois, pères et magistrats : en d'autres termes, le gouvernement, soit central, soit communal, des sociétés primitives, sent un besoin de culte et de religion universels. Rien n'est plus simple que les formes originelles par lesquelles s'exprimait la piété des hommes. Il y avait un sacrifice symbolique de l'ordre de création, sacrifice accompagné d'hymnes de reconnaissance. On y représentait le Créateur, l'homme et la créature dans les rapports symboliques que nous venons d'énoncer. Cette représentation était un holocauste, dans lequel se livraient pour ainsi dire à leur Créateur, par un acte de reconnaissance, la création et l'homme qui la réfléchit, l'homme en qui se reproduisent le Créateur et la créature. L'homme et la création se vouaient à Dieu, comme Dieu s'était voué à l'homme et à la nature.

Un troisième élément, tige du sacerdoce, a aussi été réalisé dans la constitution de l'Etat. Le gouvernement et l'Etat, qui ont représenté jusqu'à présent le Créateur et la créature, ont accompli leurs fonctions sans reconnaître un ordre de choses isolé des autres choses, une réunion d'hommes séparés du reste des hommes par un caractère spécial. L'ancienne théocratie était inhérente à la famille et à l'Etat. Nous allons dévoiler les bases d'une autre théocratie, qui s'en sépare et s'en distingue essentiellement.

L'homme et l'univers, ayant subi une déchéance simultanée, une corruption, une flétrissure égales, le mal physique et moral ayant tout envahi, il était nécessaire qu'une médiation rapprochât l'homme de la

Divinité; médiation dont le genre humain dès sa chute avait reçu la promesse. Le sacerdoce primitif, celui des patriarches, des rois, des magistrats, celui même qui, en abdiquant le pouvoir temporel, s'était réfugié dans une caste toute spirituelle, mais sans prétendre séparer la religion de l'Etat: ce sacerdoce avait peu à peu choisi son asile dans un mystérieux sanctuaire, où il accomplissait ses sacrifices symboliques de la création, ses hymnes de louange et son culte d'une adoration pure. Partout on vit le culte de Brahma, de Saturne, et des anciens dieux, rester abandonné, et leurs autels déserts. L'humanité souffrante commençait à sentir un plus profond besoin.

Si l'on examine attentivement les formes du culte enseigné dans les Vedas et dans les plus anciennes parties du Zendavesta, on voit que ces prières, tout en se perpétuant dans la liturgie des familles sacerdotales, cessèrent de se rattacher à une adoration réelle. Mithras et Vishnou, divinités médiatrices, remplacèrent Ormouzd et Brahma, l'énergie créatrice. L'homme sentit le besoin d'un principe d'incarnation qui lui avait été annoncé. Il voulut le réaliser par le culte des héros divinisés et par une nouvelle loi des sacrifices, par un sacerdoce médiateur entre les diverses classes de l'Etat, et par cela même distinct de l'Etat. Ce sacerdoce devait à la fin le dominer, ou tout au moins se constituer le rival de la puissance temporelle. Il instituait un sacrifice d'expiation pour l'humanité souffrante et repentante. Il fallait se confesser et se repentir. C'est ce que les Grecs firent dans leurs Mys-

tères ; mais les croyances en Orient n'ont point connu ces arcanes.

Qu'on ne s'imagine pas que tout cela se soit improvisé. Le principe de l'institution du sacerdoce existait même dans la société patriarcale. Mais il ne s'y montrait pas en première ligne. La hiérarchie s'est formée lentement sur le type d'un Sauveur à venir, offert pour modèle aux divers rangs de pontifes initiés à son culte.

Chaque territoire, soit par lui-même, soit par opposition à un autre territoire que possédait un peuple étranger, se considérait, dans le système de la nature déchue, sous deux points de vue opposés. Dans son enceinte ou hors de son enceinte, il y avait une contrée des ténèbres, une région cimmérienne, dans laquelle les Titans avaient été engloutis, où l'homme, après sa déchéance, avait été placé pour souffrir. Dans la même contrée, il y avait aussi une terre dominatrice, un canton du soleil et de la lumière, une région blanche où l'homme était censé se régénérer et expier les fruits du péché, où ses actions lui assuraient la béatitude, perdue partout ailleurs. Nous avons déjà eu l'occasion d'observer comment les cieux, le paradis et les enfers se trouvaient reproduits au sein de ce territoire. La contrée des hommes vertueux se trouvait en opposition avec celle des méchans, des démons, des barbares, des étrangers.

Dans l'une des divisions de ce territoire, avaient lieu les initiations aux rites des puissances infernales. On était censé y descendre vers Patala, comme disent les Indiens, ou le Tartare, suivant les Hellènes. Dans

l'autre, au contraire, on faisait connaître au néophyte les rites des puissances régénératrices, rédemptrices, de ces puissances qui accordent la vie éternelle et, comme Esculape, Asmun, les Asvins, Dhanwantara et autres divinités de la Grèce, de l'Egypte et de l'Inde, offrent aux mortels la céleste ambroisie. C'est le culte des dieux Cabires, qui rallie les divinités médiatrices aux divinités cosmiques, associant les unes et les autres par une chaîne indissoluble. Il n'y eut peut-être ni chez les Pélasgues, ni chez les Indiens, de forme plus ancienne du culte d'un Dieu médiateur, et d'un sacerdoce institué à cet effet.

Les Cabires sont frères : ils forment une association. La tradition parle de l'un d'entre eux, mort sans postérité, frappé comme Abel le pasteur, de la main de l'agriculteur Caïn. Le nouveau sacrifice a fumé sur l'autel de cette victime. Bouddha, comme l'Enoch de la Genèse, est monté aux cieux : second type de cette incarnation du principe divin qui, pour régénérer l'homme, devait périr de la main des hommes.

Le pontife médiateur, celui qui sacrifie pour tous et devient l'holocauste symbolique pour l'humanité souffrante, chef de la hiérarchie sacerdotale, réunit en lui seul les caractères de l'ancien et du nouvel homme, Adam et Noé, l'un et l'autre passant, si je puis me servir de cette expression technique, et qui rend ma pensée, par la filière de l'homme mystique, Abel assassiné et Enoch régénéré. Il cherche à attirer sur lui la grace divine. C'est sur l'autel que l'homme et la Divinité se rencontrent. Là s'accomplit la mysté-

rieuse union de l'ame avec son Créateur. C'est là que l'homme souffre, et se régénère dans les flammes de l'holocauste.

L'encens des actions de graces avait jadis fumé sur l'autel. Dans la famille primitive, comme au sein de la communauté, chaque sacrifice était le repas. Le sacrificateur communiait avec la Divinité; la Divinité communiait ensuite avec le genre humain. Dieu, suivant l'ancienne religion de la *nature*, s'adorait dans la nature seule. Le sacrifice de la création était suivi d'un repas. Là les ames s'unissaient en s'épanchant, pour se distribuer dans toutes les parties de l'univers comme autant d'énergies distinctes, dont l'union figurait celle des forces élémentaires au sein de l'ame du monde. Le sacrifice, auquel chacun prenait part en partageant le repas, représentait la création. Chacun, en mangeant de la victime sacrifiée, se nourrissait de la substance même de l'univers. Le Créateur créature devenait l'aliment de quiconque était admis au festin sacré.

Dieu, suivant la nouvelle religion de *l'homme*, s'adorait dans l'humanité repentante, qu'il était censé être venu relever de sa déchéance. On sacrifiait l'homme-Dieu, et ceux qui assistaient à ce sacrifice en qualité de pontifes ou de simples fidèles, communiaient avec le Médiateur, se nourrissaient de sa divine substance. Ces idées ont profondément pénétré dans le culte de Bacchus, dieu du vin, qui est le sang de l'univers, et dans celui de Cérès, déesse du pain, qui est la chair de ce même univers.

Nous avons déjà fait remarquer que ce symbolisme

religieux et politique, empreint dans les institutions de l'Etat, avec ou sans la scission des deux pouvoirs spirituel et temporel, avait été conçu dans les formes du temps, qui indiquaient des idées naturelles ou éternelles. La semaine, les mois, l'année, le cours zodiacal du soleil, et la division des temps par les phases de la lune : le pouvoir mâle, le Créateur, la force qui domine et gouverne, comparée au soleil : la création, puissance femelle et assujettie, qui a besoin, pour engendrer, de l'énergie vitale, du pouvoir mâle : la société, dans son obéissance et avec son territoire, ayant pour symbole la lune : l'union du gouvernement et de l'Etat, compris sous la forme de la population et de son territoire, représentée par une conjonction luni-solaire : tels sont les grands traits de ce symbolisme des nombres dans lequel on a incorporé celui des types et des figures.

Les grandes divisions des temps, ces époques qui rappellent le jubilé des Hébreux et des chrétiens, n'appartiennent pas à l'ordre civil proprement dit, mais à un ordre ancien de théocratie, qui s'est insinué dans la société civile, indépendamment du sacerdoce. Elles se rattachent toujours à l'institution de grands sacricrifices, dont la nature est double. Ou l'éternité semble renaître dans une des révolutions des temps avec une création nouvelle. C'est alors une fête cosmique de réjouissance, de gratitude : le Logos créateur se renouvelle dans le Cosmos ou la création. Ou bien aussi le temps semble aller s'engloutir dans le gouffre de l'éternité, lorsque l'une des grandes révolutions du temps

s'est accomplie; et le genre humain semble, en même temps que la création, pencher vers sa fin. Il paraît que des calculs postérieurs ont établi la coïncidence de l'apparition des comètes avec ces fêtes de deuil, où l'anarchie des rangs de la société en figurait la dissolution; comme dans l'autre institution, ces rangs fixés et renouvelés en représentaient la renaissance.

Au fonds, c'est du sein de la fête du désordre, de l'abolition de l'institution sociale, de la destruction du genre humain, du bouleversement de la nature, fête des douleurs communes, représentant le chaos et les enfers, que naissait la fête de l'ordre, de l'institution sociale, de la création, la fête du bonheur commun, qui indiquait la *cité divine* et la régénération de la société en Dieu. Entre ces deux époques on voyait apparaître le médiateur, apportant la boisson de l'immortalité, et conduisant les hommes de l'abîme dans les cieux. Suivant le système indien, un nouveau Manwantara régénérateur remplaça l'ancien Manwantara détruit. Les Saturnales, commencées par des fêtes de débauches, se terminaient par des solennités. On voit se concilier deux idées principales dans ces institutions extraordinaires, liées intimement à la constitution même de l'Etat. On y voit s'identifier les deux religions: celle de la nature, l'ancienne, et la religion de l'homme, la nouvelle; l'une patriarcale, l'autre sacerdotale. Si ces fêtes indiquaient, l'une la destruction, l'autre le renouvellement de l'ordre et de la création, elles représentaient aussi la perdition de

l'homme, et sa régénération effectuée par l'entremise d'un divin médiateur.

Nous avons brièvement fait ressortir ces grandes idées, qui, sans assujettir la société ancienne à la domination des pontifes, en ont fait une théocratie. Rien n'est plus complètement étranger à notre façon moderne de concevoir. Il faut, pour se pénétrer de cette conception antique, se transporter au sein des vieux âges du monde. *Monde* et *parole* ont eu même signification. En sanscrit loga, en grec logos, en latin locus, sont des termes analogues, pris dans le sens de monde et de parole. Le monde était une parole, une syntaxe, la grammaire d'une langue divine. Ne craignons pas d'employer le mot extraordinaire qui convient à ce grand miracle : Dieu a *parlé* le monde. Au milieu de cette magnificence de la création sortie vierge et pure des mains du Créateur, et soutenue par le souffle de son esprit, ame du monde, pénétrant dans l'univers, l'homme reçut du Créateur une communication céleste, la parole. Il l'exerça comme une *magie*, possédant la force d'évoquer les créatures, de pénétrer leur essence intime. Le langage humain était une bénédiction sur la nature. Chaque mot était symbole lui-même, et représentait un symbole. Par les formes du langage se trouvaient reproduites les combinaisons essentielles des formes de notre intelligence. Le Kosmos et le Logos, Dieu et la nature, vivaient dans le langage de l'homme.

Tout ce qui est dans le langage était auparavant dans

la pensée. Mais une nécessaire corrélation existe entre la pensée et les actions humaines : et pour l'homme primitif, est-il une action plus importante que l'action sociale? Le chef d'une famille en était le créateur, l'ordonnateur; il était chargé de transmettre la parole vivifiante. C'était la commune source d'une tradition animée pour toute la postérité. Ainsi l'Etat, dans sa constitution théocratique originelle, fut une institution emblématique de la parole. L'organisation sociale fut la *première écriture* du genre humain.

Des ins itutions, des monumens, tels étaient les caractères avec lesquels la société gravait sa pensée : et les institutions étaient aussi des monumens; les monumens étaient des institutions. Dans l'enceinte de tel territoire, on gravait la parole de révélation. On l'imprimait aux murailles, aux portes, aux édifices publics de telle cité. On lui consacrait les temples et jusqu'aux sépulcres. Sans se contenter d'appliquer aux choses de la terre ce symbolisme universel, les hommes firent voyager leurs regards sous la voûte céleste. Ils observèrent le cours du soleil, celui de la lune; ils fixèrent sur les constellations leur vue contemplative. Une ancienne division zodiacale s'établit, également marquée dans ses chiffres hiéroglyphiques de l'empreinte de la révélation primitive.

C'est ainsi que la terre et les cieux, les sociétés, les territoires, les cités, les temples, les sépultures, le zodiaque, avaient reçu la parole communiquée par l'écriture. Les fables et la poésie eurent leur tour. Une toute-

puissante imagination s'emparait de ces traditions augustes et immobiles, et les rattachait à l'histoire des héros, des fondateurs d'empire, des colléges de pontifes, des associations d'artistes, de marchands ou de navigateurs, comme aux annales des agriculteurs, pasteurs, chasseurs, nomades, peuples barbares ou civilisés, dans leurs contrées originelles ou dans leurs lointaines migrations. On vit se confondre le présent et le passé, le réel et le symbolique; une mythologie générale devint le dépôt de la tradition, de la science, des explorations, de l'histoire et de la poésie, tant locales qu'universelles. Ainsi s'explique à la fois ce phénomène d'une théocratie et d'une mythologie si éloignées de nos combinaisons. Quant à l'influence du mauvais principe et des mystères de l'impiété sur cet ensemble de choses, on ne peut nier que cette influence n'ait été également gigantesque.

Nous avons vu quelques-unes des formes de cette théocratie primitive se conserver même dans les institutions conventionnelles de la Grèce et de Rome, à une époque où l'esprit rationnel, s'affranchissant du joug des traditions et des croyances, divisait l'ordre social, et l'établissait sur le type d'un contrat social. Mais ce n'était qu'une forme qui marchait de pair avec la mythologie tombée dans le domaine des basses classes de la société. Les riches, les puissans, les tribuns, les sophistes, en riaient.

Comme l'ancien symbolisme s'était complètement identifié avec l'idolâtrie du peuple, le christianisme

commença par se montrer extrêmement opposé à ce symbolisme, au moyen duquel une classe nouvelle de savans, nés à Alexandrie, cherchait à rajeunir le paganisme suranné. Cependant, toutes les fois qu'elle put le faire, la religion chrétienne substitua ses fêtes aux fêtes païennes, comme la société chrétienne remplaça la société païenne. De là naquirent des institutions analogues aux institutions anciennes par la forme, différentes par l'esprit. Il y eut réaction sous les Iconoclastes, qui, avec les Ariens, sont les précurseurs de l'esprit protestant des temps modernes.

Le christianisme, quand il pénétra les peuples germaniques, terrassa l'Odinisme, tout en rendant chrétiennes celles de ses institutions qui furent susceptibles de ce changement. Après le premier triomphe remporté sur une époque de longue barbarie, une nouvelle théocratie s'organisa dans l'Europe latino-germaine, non par les pontifes de la religion, mais par l'effet des idées chrétiennes et de leur action sur les idées germaines. Il y a une vive empreinte de cette théocratie dans les institutions de la chevalerie, de la bourgeoisie des grandes cités, dans celles des corporations d'arts et métiers, dans le régime des universités même, qui toutes ont leur système d'initiation progressive, terminée définitivement par la maîtrise, leurs tables de festins et leurs communions particulières. Cette théocratie était, comme nous l'avons dit, sans connexion avec le clergé : car l'Eglise se sépara de l'Etat sous Grégoire VII. Comment cette théocratie dégénéra en un vain formalisme, comment, ébranlée

d'abord par le protestantisme, puis par la philosophie du dernier siècle, enfin par la révolution qui, née en France, a imprimé son caractère à l'âge actuel, elle a trouvé sa fin : cette question ne saurait maintenant nous occuper. Il nous suffit, à cet égard, d'avoir indiqué l'ensemble, et jeté sur ces points importans un aperçu général.

POÉSIE.

NALA ET DAMAYANTI.

(*Episode tiré de l'épopée indienne du Mahabharata.*) (*)

Damayanti est restée seule dans la forêt, endormie du sommeil de l'innocence. Elle ne soupçonne pas la fuite insensée de son époux. Bientôt elle se réveille, se voit seule, commence par s'effrayer, et doute ensuite de son malheur: elle croit que Nala, par un jeu cruel, se cache à ses regards; imagine le voir, l'appelle à grands cris, et espère l'arracher ainsi de sa retraite. Le silence de la forêt lui répond seul. Alors, dans son désespoir amer, l'infortunée maudit celui qui a corrompu le cœur de Nala. Nous rencontrons ici sous des traits pathétiques cette croyance de l'Inde d'après laquelle la malédiction de l'être souffrant retombe toujours sur celui qui lui inflige la souffrance. En effet la malédiction de Damayanti, en allant frapper le démon

* Voyez le numéro du Catholique du mois d'octobre.

Kali qui a subjugué l'esprit de Nala, devient dans la suite la cause de la liberté de ce prince, quand il parvient à s'affranchir enfin du pouvoir qui l'obsède.

Cette croyance, contraire aux principes du christianisme, qui ordonne de bénir la main qui nous frappe, offre ici un aspect moral, puisque c'est le démon lui-même que maudit l'épouse délaissée. Trop souvent on voit, dans les fables indiennes, la malédiction échapper aux premiers mouvemens de la colère d'un saint que quelque étranger distrait au milieu de ses actes de dévotion. C'est alors qu'elle est atroce : elle frappe sur l'innocent, et prend un caractère de barbarie révoltante. L'idée fondamentale de cette croyance repose sur l'inébranlable force de volonté attribuée à l'homme qui, dans la passion, dans les tourmens ou les angoisses de l'ame, profère un seul mot. Les malédictions des brahmanes ont d'affreuses suites. Quelquefois, dans les récits mythologiques, ces malédictions vont frapper les dieux. Les lois indiennes elles-mêmes offrent aussi, dans quelques parties, un caractère de colère et d'imprécation extraordinaire; le génie de la vengeance y respire. On ne peut surtout, sans étonnement, trouver dans les Védas la condamnation formelle des actes légaux de vengeance et de malédiction, actes dont les Védas même enseignent la formule efficace et l'emploi nécessaire, emploi qu'ailleurs ils accusent d'immoralité. Colebrooke l'affirme du moins dans son commentaire sur le Mimansa, ou la philosophie du droit considéré comme ayant pour base l'interprétation des saintes écritures.

L'étonnement que fait naître un contraste si étrange cesse, quand on réfléchit que le paganisme indien, tout favorable qu'il soit à l'esprit de vengeance et d'orgueil, n'en recommande pas moins partout l'humilité, la charité, la douceur de cœur, l'abnégation de soi-même et les aumônes. Le ciel et les enfers semblent se disputer ce peuple singulier, le seul qui présente le phénomène unique d'une perpétuelle contradiction avec lui-même. L'Indien, si fier et si féroce, est aussi l'être le plus soumis, le plus timide, le plus délicat, dans l'exercice du devoir et la jouissance du plaisir.

J'ai dit que la légalité des malédictions et l'efficacité de la vengeance qui les suit ont passé jusque dans les formes du droit indien. Ce dernier reconnaît en effet un expédient bizarre auquel ont recours le créancier qui ne peut obtenir paiement, le pauvre qu'opprime le riche : cette coutume prouve une puissance d'exaltation dont l'énergie a quelque chose d'infernal, pour ainsi dire. Le malheureux, que son infortune rend sacré, va s'asseoir sur le seuil de la maison de l'homme qui lui refuse justice : et là, faisant retentir de cris affreux tout le voisinage, il le somme, avec des imprécations épouvantables, d'accomplir sa promesse ou de soulager sa misère. Après être resté plus ou moins long-temps à la porte de la maison maudite, si l'on n'accorde aucun remède à son désespoir, si l'on ne fait pas droit à sa plainte, il meurt, en se plongeant le poignard dans le sein, ou en faisant usage d'un poison subtil, et il excommunie à son dernier soupir son ennemi impitoyable. Dès ce moment, ce dernier est banni de la so-

ciété des hommes. Il devient ce que les anciens Germains nommaient *Utlagh* selon leurs lois : il n'a plus ni feu ni lieu : on ne lui vend plus, on ne lui achète plus rien ; rien ne fournit à ses besoins domestiques; riche, il peut périr, comme Tantale, au sein des richesses. Telle est la vengeance de l'innocent.

Revenons à Damayanti errante dans la forêt, en proie à son désespoir. Un serpent s'élance sur elle, la presse et l'enlace de ses gigantesques replis ; un chasseur s'avance, la sauve; mais lui-même nourrit une flamme coupable ; les regards de Damayanti frappent l'audacieux et le consument. L'œil d'une divinité courroucée réduit en cendres l'objet de son courroux. Ainsi les fils de Sagara furent réduits en cendres par le saint Durvasas; quand les flots réparateurs du Gange eurent touché ces cendres, elles se ranimèrent. Ainsi le dieu de la destruction, Siva, consume Kama, dieu de l'amour, qui, réduit par la colère de son ennemi à une existence incorporelle, acquiert le nom d'Ananga, l'être sans corps. De même aussi, dans la mythologie grecque, le regard de l'errante Dâmâter fait tomber en cendres le jeune Triptolème, au moment où sa mère jette un regard curieux sur les opérations de la déesse, occupée à régénérer dans les flammes le fils de cette malheureuse épouse. Doctrine très-poétique, et qui présente quelquefois un sens idéal d'une grande élévation. Chez Damayanti, c'est l'énergie de la vertu offensée qui opère la punition du coupable et la délivrance de l'innocence.

Ce grand tableau offre la plus haute beauté morale,

et la plus vive source de pathétique. On y voit une nature inconnue à nos régions occidentales, aux prises avec l'humanité souffrante. Les accens de la douleur humaine n'ont pas plus de pureté dans les tragédies de Sophocle, ne respirent pas une beauté morale plus élevée dans les dialogues de Platon. —

« Nala s'est enfui. Damayanti, dont le sommeil a réparé les forces, s'éveille dans sa beauté; elle reste frappée d'effroi, au milieu de la forêt solitaire. N'apercevant pas son époux, accablée de l'excès de ses maux, elle pousse un long cri dans son inexprimable angoisse. « Roi, s'écrie-t-elle en s'adressant au prince de Nishadha, hélas! ô grand roi! mon protecteur! mon seigneur! Comment as-tu pu m'abandonner! Je ne vis plus! Je suis anéantie. J'ai peur dans cette forêt sombre. O grand roi, ignores-tu tes devoirs? Ta promesse ne fut-elle pas sincère? O toi, qui m'abandonnes seule pendant mon sommeil, est-il bien vrai que tu aies souillé ta parole? Partir, délaisser ta noble épouse, celle qui ne cessa de t'être fidèle! Jamais elle ne commit de crime, c'est elle seule qui doit se plaindre. Eh comment pourras-tu me tenir encore, et me répéter dans la sincérité de ton ame ce discours par lequel, en présence de tous les dieux, tu t'es engagé à moi? Non, prince, le sort n'a pas voulu que les mortels périssent avant l'accomplissement de leur destinée; mais ton amie, délaissée par toi, ne saurait survivre à ce coup fatal.

« Je me trompe, ce n'est qu'un jeu; Nala plaisante, il s'amuse un instant de ma douleur. Mais je suis sai-

» sie de crainte dans ce lieu désert; ô toi qui entre les » hommes parais formidable comme le taureau! héros » invincible, montre-toi; ô mon prince, ô mon sei» gneur, ô souverain de Nishadha, je t'aperçois, tu te » caches en vain dans ces buissons! Pourquoi ne pas me » répondre? Souverain des princes, pourquoi me fuir » et imiter la conduite d'un perfide? Je viens vers toi, » gémissante. Ah! console-moi, mon roi; je ne pleure » pas sur mon sort, je ne me plains de rien. Mais toi, » Nala, combien tu vas te sentir seul! Oui, mon prince, » je ne suis affligée que de ton infortune. Dans quel » état seras-tu, ô roi, lorsque le soir, altéré, dévoré » par la faim, harassé de fatigue, tu te jetteras aux pieds » de l'arbre aux puissantes racines, et ne me trouveras » nulle part autour de toi. »

« Elle court çà et là, elle verse des larmes; une terreur brûlante la dévore; une douleur poignante la saisit. Elle s'élance d'un saut convulsif, puis retombe sur le sol, privée de ses forces. Dans la crainte qui la possède, elle reste évanouie; elle s'écrie, elle pousse de longs sanglots, des gémissemens aigus qui attestent l'angoisse de son cœur. La fidèle épouse de Nala prononça les paroles suivantes, au milieu des pleurs et des soupirs :

« Que celui-là soit frappé d'une douleur plus grande » que toutes nos douleurs jointes ensemble, qui par sa » malédiction a jeté Nala dans une telle infortune! Nala » n'était point un pervers; que le pervers qui l'a perdu » trouve une calamité pire que la nôtre, et passe ses » jours sans bonheur! » Ainsi, cherchant son époux

dans la forêt où couraient les chiens sauvages, gémissait l'épouse du noble roi.

« Au milieu de ces sanglots et de ces lamentations toujours nouvelles, qui eussent fendu le cœur des plus barbares, au milieu de ces cris perçans comme ceux de l'aigle marin, un serpent colossal que la faim dévorait saisit la fille de Bhima qui, dans sa course rapide, fuyait vers le danger qu'elle ne voyait pas. Le reptile enlace Damayanti, dont tout le corps se couvre d'une froide sueur; mais elle plaint le seigneur de Nishadha plus qu'elle-même. « O mon protecteur! s'écrie-t-elle. » Hélas! me voici seule dans la forêt, sans appui, en» lacée des nœuds du serpent, entourée d'un désert hor» rible. Pourquoi n'accours-tu pas vers moi? Quand un » jour tu penseras à mon sort, ô mon souverain, quels » seront tes tourmens! Tu te diras: ai-je bien pu la » fuir et la délaisser dans la solitude! Ces pensées re» naîtront dans ton ame, aussitôt que, délivré de la » malédiction qui t'obsède, tu recouvreras tes sens, ta » raison, tes richesses. Lion parmi les hommes, qui » chassera loin de toi les noirs soucis lorsque la fa» tigue, la faim, la douleur t'accableront? »

« Cependant un chasseur, qui parcourait l'épaisseur des bois, entendit les plaintes de Damayanti, et s'avança d'un pas rapide. Dès qu'il vit cette femme aux grands yeux captive du serpent, il fit voler la flèche acérée, qui frappa le but et tua le reptile. A peine le chasseur l'eut-il délivrée, qu'il lui offrit un bain et lava ses souillures. Il lui adressa des paroles de consolation, lui présenta des alimens, et la questionna:

« Femme aux yeux de gazelle, à qui appartiens-tu?
» Comment es-tu venue dans cette forêt? Femme d'une
» divine beauté, d'où te vient tant d'infortune? » Damayanti répondit à ces questions par le récit de tous ses malheurs.

« La moitié d'un vêtement la couvrait. Son corps était droit et ferme; son sein de marbre, et son visage plus brillant et plus doux que la lune. Ses sourcils formaient un arc majestueux au-dessus de ses yeux, et ses paroles étaient pleines de charme. Le chasseur, enflammé d'amour, la dévorait de ses regards avides. Il essaya de lui plaire, et employa, pour peindre l'excès de sa passion, des mots insinuans, et dont l'épouse fidèle, lorsqu'elle comprit les intentions du méchant, rougit d'indignation, frémit de colère. Ses yeux lançaient des éclairs, et l'homme vicieux n'osa recourir à la violence auprès de la femme inébranlable, qui dans sa colère paraissait pétiller comme la flamme. Pressée d'une douleur amère, privée de son époux et de son empire, sans secours, sans défense, lorsque Damayanti vit que des paroles vaines ne suffisaient pas: « Au nom du seul Nala que je porte dans mon cœur,
» s'écria-t-elle, que ce vil chasseur tombe à l'instant
» mort à mes pieds! » Elle dit: et, comme l'arbre que la flamme consume, le chasseur tombe sur le sol. »

Arrêtons-nous avant de continuer la traduction du poëme. Damayanti se plonge dans les profondeurs de la forêt. Elle se plaint du délaissement où l'a laissée le départ de Nala; on croit entendre à travers le feuillage les roucoulemens plaintifs et tendres de la tourterelle.

A ces gémissemens succède une description animée du règne végétal et animal sous la zone torride. Il est impossible de reproduire ce passage du poëme de manière à rendre sensible aux yeux de l'Européen, étranger au climat de l'Inde, le luxe d'une végétation dont rien n'offre le modèle dans l'Occident que nous habitons. Là, nous nous trouvons entourés d'une multitude de noms que parmi nous le botaniste seul peut connaître, et qui sont familiers aux habitans de l'Inde. La simplicité majestueuse de la narration épique se déroule à nos yeux comme un beau lac entouré d'une forêt vierge déroule la nappe immense de ses ondes : le plus léger vent n'en trouble pas la surface ; un ciel pur et lumineux s'y reflète, et semble y apaiser l'ardeur de ses feux. Immobiles comme toute la scène, les hôtes de la forêt se reposent à la vue de ce spectacle. Cette narration, pleine d'un intérêt doux et paisible, ne permettait pas les mouvemens lyriques, ni surtout cette profusion de couleurs brillantes que Jayadeva et Calidasa ont employées dans des descriptions plus modernes des beautés végétales de leur patrie. L'épopée est sévère dans son luxe : telle était chez les Grecs la richesse de Pallas, et son attitude calme et fière lorsqu'elle posait son casque après la bataille, et que la fureur de son regard même semblait fixe et immobile. Ce n'était point cette voluptueuse grace de Vénus Anadyomène, plaçant au milieu des ondes un pied délicat devant lequel la caresse des flots émus semble reculer en frémissant. L'épopée, qui ne peut puiser à la même source d'inspirations tendres et gracieuses, touche en-

core plus vivement le cœur lorsqu'elle sort de son calme et de son repos pour animer quelque partie du grand tableau qu'elle déroule à nos yeux. Tel est l'effet profond que produit dans la suite du poëme Damayanti, lorsqu'elle s'adresse à l'arbre Asoka, dans des vers d'une inexprimable beauté.

Aucune poésie n'offre un tableau comparable à celui où le tigre, roi de la forêt, s'avance terrible vers Damayanti qui l'adore, et qu'il épargne dans sa fureur. L'imagination est saisie par cette adoration païenne d'un animal aussi féroce, emblême du dieu destructeur Siva ; nous sommes entraînés au milieu de la forêt par la sublime horreur de l'épouvantable scène à laquelle nous assistons. Rien de plus mystérieux, rien de plus effroyable. On croit être témoin de ces terribles sacrifices que les druides gaulois et les pontifes des Suèves célébraient à minuit, lorsque chaque assistant ne pouvait pénétrer dans l'enceinte sanglante que les mains liées, les yeux bandés, la face contre terre, ou se traînant sur les genoux, et sans porter un regard coupable sur les mystères d'un culte si horrible. La religion de Siva rappelle toutes les cruautés de celle des prêtres d'Hésus et du Huitz-li-Pochtli des Mexicains.

Damayanti interroge la nature entière sur le sort de son époux. A son invocation, tout s'anime. Elle rend hommage à une haute montagne comme à une puissante divinité. Son discours à la montagne est d'une charmante naïveté. Ainsi parlent Rachel et la fille des patriarches. On n'était pas plus ingénu sous la tente primitive des tribus antiques. Dans ce récit abondant,

et cette confiance à communiquer ses peines pour en alléger le poids, le caractère de la femme s'empreint avec une admirable vérité. La scène qui suit, et où se trouve dépeinte la vie paisible et pure des anachorètes de la forêt, a de l'analogie, sous le rapport des mœurs, avec la légende chrétienne; mais de toutes les poésies, la seule poésie indienne s'est emparée de ce tableau.

La loi de Manou recommande aux Brahmanes d'un certain âge, à l'époux, ainsi qu'à l'épouse, d'abandonner le monde, de se retirer dans la forêt pour y vivre au sein de la contemplation et de la solitude, et de laisser à leurs enfans l'exercice de leurs droits et la pratique de leurs devoirs de famille. Les ermites et les pénitens composent dans l'Inde une armée nombreuse. Quelques-uns, par leurs tortures effroyables, font parade d'un stoïcisme dont la force indomptable excite une admiration mêlée de douleur qui nous intéresse peu. Au fond de cette barbarie envers soi-même, on découvre trop d'orgueil et de cynisme. Il en est d'autres qui, par leur modestie, leur simplicité, le bonheur paisible dont ils jouissent, nous charment et nous attirent : leur hospitalité est touchante. Quelquefois de jeunes prêtresses, de jeunes pontifes de la religion suivent leurs parens dans la solitude, et y mènent avec eux une vie pure et sainte. La poésie indienne, et spécialement la poésie épique, abonde en tableaux de ce genre, qui, par l'élévation et la grace, rappellent les plus beaux traits de cette légende chrétienne, où brillent si naïvement la beauté de l'ame et un repos céleste du cœur et de l'esprit. Raphaël n'eût

pas tracé d'une touche plus délicate et d'un pinceau plus divin des scènes dont la grandeur égale la douceur et la grace.

Damayanti demande à ces pieux ermites, qui l'accueillent avec bonté, charité tendre, quel avenir le sort lui réserve. Ils écoutent le récit de ses infortunes, et lui annoncent d'heureuses destinées. Mais cette prophétie achevée, toute la scène qui vient de se passer s'évanouit. Damayanti se retrouve dans la solitude de la forêt, et se livre à sa douleur, dont le cours est cependant devenu plus paisible. Ici se trouve l'allocution charmante à l'arbre Asoka, morceau d'une fraîcheur enchanteresse, et qui rappelle le discours adressé par Sacontala aux arbres de son ermitage dans la tragédie de Calidasa. Après avoir long-temps erré, Damayanti est enfin accueillie par une caravane de marchands qui font route vers le pays de Tchedi. C'est un tableau plein de vérité frappante que l'égoïsme de ces hommes, dont un très-petit nombre témoigne quelque pitié à Damayanti.

Tel est le sommaire des événemens que nous allons laisser le poète raconter lui-même :

« Après la mort du chasseur des bêtes fauves, la femme dont l'œil est semblable à la belle fleur du lotus, s'enfonce dans la forêt affreuse qui retentissait du chant des cigales, qu'habitaient les immenses troupes des lions, des panthères, des cerfs, des tigres, des ours et des élans; dont les oiseaux aux couleurs brillantes troublaient le silence par le mélange de leurs voix. Là se glissaient les brigands. Là s'élan-

çaient les hommes sauvages. Mille plantes vigoureuses et diverses croissaient et s'entremêlaient de toutes parts. Des arbres odorans l'embaumaient, et répandaient au loin leurs parfums. Des buissons s'échappaient des voix entrecoupées, de vagues accens. Devant les pas de la jeune épouse s'ouvraient des cavernes à l'aspect merveilleux. Elle vit des fleuves rapides, des lacs, des bêtes fauves, des oiseaux aquatiques ; elle aperçut des gnomes, des serpens, des géans aux hideuses formes. De vastes eaux dormantes, des sources transparentes où se jouaient les poissons, des montagnes aux cimes hautaines, et les rivières tombant en cascades ; tel était le spectacle qui de tous côtés l'environnait. Alors s'avancèrent par troupes les bisons et les sangliers, qui sortaient des profondeurs les plus épaisses des bois. La fille de Vidarbha, toujours errante dans la solitude, cherchait Nala ; un courage sublime exaltait son ame. Fille des rois, douée de splendeur et de gloire, elle ne trembla pas devant les merveilles terribles qui se présentaient devant elle.

« Le lieu où elle était parvenue était sombre et affreux. Déchirée d'inquiétude pour son époux, épuisée par cette anxiété cruelle, elle se laisse tomber au pied des rocs qui formaient un rempart à pic au-dessus d'elle. « O seigneur des hommes de Nishadha, s'écrie-t-» elle ; ô toi dont la poitrine est large, dont les bras » sont puissans ; toi qui m'as délaissée dans ces landes » sauvages, par où as-tu dirigé ta fuite ? Est-ce bien toi, » le lion entre les hommes, toi toujours assidu à porter

»les offrandes selon les lois de la justice, et qui as ac-»compli le sacrifice du cheval, est-ce bien toi qui te »montres parjure envers Damayanti? Souviens-toi, »souviens-toi, ô seigneur, qui t'avances dans l'assem-»blée des princes comme le taureau marche à la tête »de son troupeau, souviens-toi des paroles que tu as »dites en ma présence : repasse en ta propre pensée les »mots que les cygnes t'ont d'abord adressés, et qu'ils »m'ont répétés ensuite. Oui, les quatre livres sacrés, »si on les étudie dans tout leur contenu, ne retentis-»sent que d'une vérité. Sois fidèle à la vérité, prince »magnanime, fléau de tes ennemis; ne fais pas mentir »ces paroles jadis prononcées devant moi. Héros, ne »suis-je plus ton amante, ton épouse? Ah! dans cette »solitude horrible fais-moi entendre le son de ta voix!

« Vois, dans sa rage écumante, la gueule ouverte et »sanglante, le monarque de la forêt, tourmenté par la »faim, me saisir et me dévorer. O Nala, sauve-moi, »sauve-moi! la démence va me saisir. Tu me disais »jadis : « *C'est toi seule que j'aime!* » Noble seigneur, »rends vrais les accens de ta bouche; réponds à ta »bien-aimée que son protecteur abandonne, et qui sou-»pire et languit dans la plus cruelle attente. Maigre, »pâle, couverte de poussière, à peine vêtue de ce lam-»beau, privée de tout secours, je ressemble au jeune »faon séparé de son troupeau, moi que tu nommais ta »gazelle aux yeux grands et noirs. Ah! ne me regardes-tu »donc plus comme ton épouse! Je pleure, ô Nala, ter-»reur de tes ennemis! Puissant roi, j'erre dans la pro-»fonde solitude, au milieu des arbres gigantesques de

» la forêt. Réponds, réponds enfin à Damayanti qui te » parle.

« En vain je regarde dans ces montagnes, ô toi, le » meilleur des hommes, ô toi qui es noble d'ame et de » stature; je ne puis te découvrir dans cette forêt des » terreurs où le lion et le tigre apparaissent. Pourquoi » augmentes-tu sans cesse ma frayeur? Où reposes-tu, » Nala! Quel lieu te voit ou couché, ou assis, ou debout » sur la terre? Vers quels lieux diriges-tu ta marche? » Qui m'apprendra ce que tu as pu devenir? Qui soula- » gera la douloureuse anxiété que j'éprouve sur ton bien- » être? Ma voix mourante s'exhale à peine en accens » douloureux. Qui pourra me répondre quand je de- » manderai si Nala s'est présenté? Qui pourra m'indi- » quer le lieu où il s'est arrêté dans ces lieux déserts? » Beau, généreux, il écrase ses nombreux ennemis. » Infortunée! ce prince que tu cherches, ce Nala, dont » les yeux apparaissent comme le lotus, quand viendra » l'instant heureux où une voix amie fera retentir à » mes oreilles ces doux accens : « Le voilà! c'est lui!

« Le roi de la forêt, le monarque puissant, le tigre » aux quatre dents proéminentes, aux joues gonflées, » immenses, terribles, le tigre s'avance vers moi. Ar- » mée de mon innocence, je me fie à toi, seigneur des » animaux sauvages! Ta puissante voix ébranle la forêt » et y commande. Sache que je suis Damayanti, fille du » roi de Vidarbha. Mon époux règne en Nishadha. Son » nom est Nala; l'ennemi tombe mort devant lui. Je » cherche mon époux; je suis seule, infortunée; tour- » mentée par mes chagrins. Roi des animaux, console-

» moi. Dis-moi que Nala s'est offert à tes yeux. Mais si tu » ne peux me montrer le bien-aimé que je cherche, » noble animal de proie, dévore ta victime. Délivre-» moi de mes peines. »

« En entendant cette femme gémissante dans la forêt, le tigre détourna la tête pour se désaltérer dans la rivière aux ondes azurées, qui va se jeter dans l'océan.

« Damayanti va aussi demander des nouvelles de son époux à ce roi des montagnes, dont la cime haute et pure, mère de mille sommets élévés, reflète sa splendeur dans les cieux aux couleurs charmantes et variées: montagne abondante en minéraux, en pierres précieuses, et qui faisant flotter son enseigne dans les nues, entend rugir dans son enceinte le lion, le tigre, l'éléphant. L'ours, le cerf, le sanglier, l'habitent. Là, retentissent les chants des oiseaux, là, fleurissent des arbres odorans; là, coulent de larges rivières. « O » montagne à l'aspect céleste, montagne heureuse et » renommée, reine qui m'offres un asile, salut à toi! » Tu maintiens le cercle de la terre. Je m'approche de » toi. Apprends que je suis fille des rois, et que je suis » belle. Epouse d'un roi, je me nomme Damayanti. Le » prince souverain de Vidarbha est mon père. C'est un » grand héros qui s'appelle Bhima; il maintient les » quatre castes, offre le sacrifice des rois, celui du » cheval, et les offrandes que la loi impose. Son œil » est grand, la noblesse et la générosité y respirent. Il » est pieux, véridique; sa route est celle de l'inno-» cence. Sa bouche ne profère pas d'injures. Son ac-» cueil est affable. Il est valeureux, protège son pays

» contre l'ennemi ; je suis sa fille, et je m'adresse à toi.

« Haute montagne, c'est en Nishadha que demeure » mon beau-père, Virasena, homme noble, dont la » renommée s'étend au loin. Le fils de ce roi est un » héros plein de véracité. Puissant et heureux, il gou- » vernait le pays de son père, qui lui avait été légalement » transmis. Son nom est Nala ; sa couleur est d'un » sombre azur. Pieux, habile dans la connaissance de » la loi, éloquent, il boit le sacrifice offert à la lune, » surveille la flamme de l'autel et du foyer. C'est un » sacrificateur dont la main distribue l'aumône et fait » périr l'ennemi. Apprends, ô noble montagne! que je » suis son épouse, et me dirige vers toi ! Sans époux, » sans protecteur, privée de toute ressource, agitée » par la douleur, je cherche l'homme qui, entre tous » les nobles guerriers, paraît l'ornement de l'armée. » Réponds, généreuse montagne, dont les cent têtes » s'élancent hardiment vers les cieux ; as-tu découvert » Nala errant dans la forêt? Il est fort et prudent » comme l'éléphant des bois ; son bras est vigoureux, » son ame ardente. Riche de gloire et de valeur, c'est » mon époux. Réponds, as-tu aperçu ce Nala qui gou- » verne dans Nishadha? Que ta voix puissante s'échappe » de tes cavernes et me console ! Je suis suppliante, et » je me nomme ta fille. Seule, affligée, craintive, j'at- » tends ta réponse.

» Nala, Nala ! si tu te trouves dans la forêt, appa- » rais à mes yeux. Entendrai-je enfin cette voix belle » et forte, dont les accens, qui ont tant de grace et de » profondeur, éclatent comme l'écho répété du ton-

» nerre ; cette voix du souverain de Nishadha ? La boisson des dieux est moins douce que cette voix aux oreilles de son amante. Quand cette voix aimée me nomme doucement la vierge de Vidarbha, les sons charmans de sa bouche chassent loin de mon front la tristesse qui le couvrait. Vois; tous mes membres frissonnent. O mon vertueux époux, donne-moi du courage. »

« C'est ainsi que l'infortunée s'adressait tour à tour à la montagne et à Nala, qu'elle s'efforçait d'apercevoir. Cependant elle poursuivait sa course et s'avançait vers le septentrion. Trois jours et trois nuits venaient de s'écouler, lorsque cette femme charmante aperçut une belle forêt qu'habitaient des ermites. On eût dit les bocages des bienheureux. Là vivaient des pénitens, rivaux des plus grands sages de l'antiquité. Modérés dans leurs désirs, leur nourriture était frugale ; ils commandaient à leur appétit. Une douce sérénité remplissait leur ame. L'eau était leur boisson unique ; ils respiraient un air pur. L'écorce tendre des arbres leur offrait un aliment. Leurs regards contemplaient la voûte des cieux. Un tissu d'écorce et quelques peaux d'animaux couvraient leurs membres. Dans leur haute sagesse, ils étaient maîtres d'eux-mêmes. Damayanti aperçut la demeure de ces pénitens : c'était un cercle de cabanes, où tout respirait la douceur et la paix. Les animaux sauvages entouraient ces demeures, et y erraient dans une liberté tranquille. Des troupes nombreuses de singes, dont rien n'effrayait les jeux, se tenaient suspendus sur les

branches des arbres. Damayanti respire enfin à l'aspect de cette retraite heureuse. Alors s'approche des cabanes la femme dont les sourcils sont beaux, les cheveux longs, les hanches bien assises; dont la peau est tendre et fine, la bouche gracieuse; dont les dents brillent comme des perles; dont les yeux, grands et noirs, charment dans leur langueur. Son ame est pénétrée d'une piété douce, et s'inclinant devant les pénitens, elle demeure silencieuse dans cette humble attitude.

« Sois la bienvenue, » s'écrièrent-ils d'une voix unanime. Les pénitens, ces hommes riches en œuvres pieuses, lui témoignèrent leur respect. « Assieds-toi » là, lui dirent-ils. Que pouvons-nous faire pour toi? »

« O bienheureux, répondit-elle, vous qui vivez dans » l'innocence pure, entourés des feux que votre dévo» tion allume, pratiquant vos devoirs, en paix avec les » oiseaux sous la voûte des cieux, avec les animaux » sur la terre! Ames nobles et généreuses, une santé » parfaite est-elle votre partage, vous qui pratiquez les » vertus les plus rigides? » — « Femme charmante, ré» pondirent-ils, le bien-être nous environne ici. Mais » qui es-tu, ô toi dont le corps est si beau; que veux-tu? » A l'aspect de la splendeur qui t'environne, un pro» fond étonnement nous a saisis. Ah! respire et ne » pleure pas! Es-tu la déesse de cette forêt, ou de cette » haute montagne, ou de ce fleuve? Etre bienheureux, » sois sincère, toi que personne n'ose délaisser. »

« Elle répondit ensuite aux saints: « Je ne suis pas » déesse de cette forêt, ni de la montagne, ni de la

»rivière, ô Brahmanes. Hommes doués du pouvoir de la »pénitence, je suis une simple mortelle. Ecoutez tous »le récit que je vais vous faire dans toute son étendue. »Dans Vidarbha siège un prince du nom de Bhima. »O vous, qui êtes nés deux fois, Bhima est mon père. »Nala, qui règne en Nishadha avec gloire et sagesse, »ce héros invincible, seigneur des paysans, c'est mon »époux: il remplit avec soin et attention le culte des »dieux: toujours dévoué à leurs pontifes, il protège »avec splendeur et puissance la race des habitans de »Nishadha. Lui, le pieux, le bienheureux, qui sub»jugua les cités ennemies, lui, dont la face rayonne »comme celle du roi des dieux, mon époux aux grands »yeux, que ses adversaires ne peuvent voir sans ter»reur, même dans la pleine lune de leur prospérité; »Nala qui verse autour de lui un éclat surnaturel.

« Quelques hommes, dont l'ame est basse, le cœur »haineux, ont égaré ce souverain, ami de la vertu et »de la vérité. Habiles au jeu des dés, ils lui ont enlevé »ses biens et son empire. Taûreau parmi les rois, c'est »moi qu'il a choisie pour épouse. Mon nom est Da»mayanti; tout mon désir est de le revoir. Je le »cherche, lui, mon bien-aimé, dans les forêts, sur »les montagnes, sur les bords des lacs, des rivières, »près de ces vastes marais, dans ces landes désertes; »j'y cherche celui dont le cœur est placé haut, celui »qui sait manier les armes. Affligée, je m'adresse à »vous. Peut-être le prince Nala aura-t-il dirigé ses pas »errans dans ce séjour des bienheureux, dans ce bois »aimable où la dévotion est cultivée. Je l'ai suivi dans

» cette horrible forêt afin de partager son sort ; nulle » route ne la traverse ; elle ne connaît que la terreur » des pas du tigre dévorant, et l'empreinte timide du » pied de la biche fugitive. Si je suis condamnée à ne » plus retrouver Nala pendant plusieurs nuits et plu- » sieurs jours, je saurai, m'affranchissant du joug de la » vie, m'élancer vers l'éternité. Si je reste privée de » mon souverain, à quoi me servira l'existence? Puis-je » rester sur la terre, où l'absence de mon époux me » consume? »

« Seule dans la forêt, elle gémissait ainsi. Les pénitens, saints contemplateurs de la vérité, lui répondirent : « Ton avenir sera riche en bonheur. C'est ce » dont notre dévotion nous donne l'assurance. Nous » voyons déjà ton sort futur. Tu es destinée à revoir » bientôt ton époux. Oui, fille de Bhima, ce prince » redoutable à ses ennemis, tu l'apercevras, libre d'in- » quiétude, délivré de ses péchés, orné de toutes sortes » de bijoux. Il gouvernera encore sa ville, tiendra ses » adversaires dans l'obéissance, et comblera de félicité » ses amis. » Les pénitens avaient parlé : leurs cabanes, les feux allumés, les ustensiles de ménage, tout disparut aux yeux de Damayanti. A la vue de ce grand miracle, la belle-fille de Virasena s'écria : « Est-ce donc » un rêve? Est-ce un hasard? Où sont ces pénitens? » Qu'est devenu le cercle de leurs cabanes? où sont-ils » ces arbres charmans, si riches de fruits et de fleurs? »

« Alors la fille de Bhima, Damayanti, dont le sourire est si doux, réfléchit long-temps, plongée dans la mélancolie, le visage pâle, misérable et abattue par

l'amour de son époux. Elle continua ensuite sa route ; les pleurs étouffaient sa voix. Les yeux humides, elle gémissait, et elle aperçut l'arbre Asoka. Ce bel arbre était couvert de ses fleurs, toutes ornées de perles et courtisées par l'essaim des oiseaux. « Ah ! disait Da-» mayanti, cet arbre est heureux au milieu de cette fo-» rêt. C'est le souverain des bois, environné des festons » de la joie. Hâte-toi, bel arbre, de me délivrer de mes » peines, toi dont l'aspect est si doux. Toi, qui enlèves » à l'homme le poids de ses ennuis, Witasoka, n'as-tu » point contemplé ce prince de Nishadha, qui m'est si » cher ; Nala dont la peau délicate n'est protégée que » par la moitié d'un manteau ; Nala, qui erre dans cette » triste forêt, poursuivi par la douleur ? Cher Asoka, » délivre-moi de mes peines. Ton nom signifie celui qui » enlève les douleurs ; ô Asoka ! que ton nom soit la » vérité ! »

« Ainsi marcha, dans sa tristesse, la jeune Damayanti autour de l'arbre Asoka. Elle s'avança ensuite vers une contrée encore plus sauvage. A son passage s'opposaient les rivières, les arbres, les montagnes escarpées, les bêtes fauves et les cavernes. Après avoir parcouru une route immense, la femme au beau sourire rencontra une grande caravane, composée de chariots, d'éléphans et de chevaux. Au-delà coulait une délicieuse rivière aux ondes transparentes, dont le cours paisible était protégé par les joncs de ses rivages, et où la loutre allait se blottir, où la grue se tenait debout, où naviguaient tranquillement les cygnes, où nageait la tortue, où se balançait le serpent, dont les replis

enlaçaient des îles florissantes. A peine l'épouse sublime de Nala eut-elle aperçu la caravane ; elle apparut au milieu des hommes qui la composaient. Ses yeux égarés, son front chargé de tristesse, sa contenance pâle et tremblante, ses pieds souillés de fange, ses cheveux épars, couverts de poussière, indiquaient sa détresse.

« Quand les hommes de la caravane l'aperçurent, les uns se mirent à fuir, frappés de terreur ; les autres, dans l'attitude de la réflexion, restèrent immobiles ; d'autres poussèrent des cris, et quelques-uns se mirent à rire à son aspect ; il y en eut qui l'insultèrent avec grossièreté ; un petit nombre lui témoigna de la pitié et lui dit : « Etre charmant, qui es-tu ? A qui appar-» tiens-tu ? Que cherches-tu dans cette forêt ? Nous t'a-» vons vue, et la peur nous a saisis. Est-ce une mortelle » que nous avons devant nos yeux, ou la déesse de ces » bois, de cette montagne ? Si tu es déesse, nous implo-» rons ta protection. Peut-être es-tu l'épouse d'un géant, » ou de l'un de ces dieux, gardiens de l'or. Ah ! veuilles » nous accorder tes bienfaits : donne-nous ton appui. » Fais que cette caravane traverse d'un vol rapide ces » solitudes, et ne perde ni un homme ni une bête de » somme. Déesse, accorde-nous tes faveurs, et rends-» nous heureux ! »

» Ils parlaient ainsi à la fille des rois. Mais Damayanti, que les malheurs de son époux tourmentaient sans cesse, répondit au conducteur de la caravane, et à tous ceux qui étaient présens, maîtres, esclaves, adolescens, jeunes garçons, vieillards qui marchaient en

avant de la troupe : « Je suis une mortelle, fille de roi, »belle-fille de roi, épouse de roi. Je soupire pour mon »époux que j'ai perdu. Mon père règne en Vidarbha ; »mon époux gouvernait Nishadha ; je le cherche de tous »côtés. Avez-vous à me donner quelque nouvelle de »Nala ? Ah ! communiquez-la moi sans délai. »

»Le maître de cette troupe nombreuse répondit à cette femme aux formes enchanteresses. « Ecoute ma »parole, lui dit le marchand Soutchi ; je guide cette »foule, ô femme dont le sourire est gracieux. Mon né»goce me fait vivre. Dans les rangs de ces hommes, »personne ne porte le nom de Nala. J'ai parcouru ces »forêts où je n'ai rencontré que l'éléphant, la pan»thère, le buffle ou le daim timide. Là nulle créature »humaine ne s'est offerte à mes yeux, et tu es la pre»mière mortelle qui se soit avancée vers nous. Telle est »la vérité ; j'atteste le dieu des richesses ; qu'il me »soit défavorable si je mens. »

»Elle s'adresse de nouveau aux marchands et à leur conducteur. « Daigne m'apprendre de quel côté tu di»riges cette caravane ? » — « Nous nous rendons, dit le »conducteur, vers le pays de Tchedi, où règne Sou»vahou, qui distingue le vrai du faux ; où nous appelle »l'intérêt de notre négoce, et pour nous enrichir avec »rapidité. »

(*La suite au numéro prochain.*)

POLITIQUE.*

CHAPITRE III.

De la migration des peuples, et des causes déterminantes de cette migration.

La main de Dieu a caché dans des retraites inaccessibles la source des événemens qui ont bouleversé le monde. Ainsi, pour arriver jusqu'à l'origine des grands fleuves, il faut pénétrer dans la demeure de la nuit, plonger dans ces cavités profondes, dans ces grottes, où l'onde, en se cristallisant, nous offre ses prodiges, où une main glacée saisit au passage les torrens qu'elle pétrifie; où se projettent de gigantesques voûtes soutenues par ces colonnes que l'onde a formées, et qui, dures comme l'acier, étincellent comme le diamant. Observez de près ces magiques colonnades : l'eau filtre et suinte à travers ces voussures et ces entablemens naturels; et ces faibles filets d'eau qui échappent à votre regard, origine des plus nobles fleuves, vont

* Voyez le numéro du mois d'octobre.

s'agrandir, s'étendre, parcourir de vastes provinces et rivaliser avec l'Océan.

Les plus grands événemens, si on les considère dans leur principe, sont à peine perceptibles. Tel ce flocon d'une neige fine et pure, se condense sous l'action du froid, au milieu d'un air serein. Le flocon roule et devient avalanche. Pendant des siècles, une contrée ignore qu'elle est menacée de la chute de cette foudre de glace suspendue sur sa tête. Enfin l'avalanche s'ébranle, un tonnerre sourd l'annonce; elle croule, les fleuves sortent de leur lit, et l'Océan immuable s'agite sur ses plus lointaines rives.

Dans les Oasis du Tangout, et plus au nord, dans ces prairies qui s'étendent entre la chaîne de l'Altaï et les déserts du Shamo, les Chinois ont connu, deux siècles avant l'ère chrétienne, plusieurs tribus de race indo-germanique, que les Turcs Hioung-nou ont repoussées vers leur berceau situé du côté de la Transoxane. Elles ont aidé les Arsacides à fonder ce système de la monarchie des Parthes, qui réunit dans le même ensemble toute cette chaîne de peuples, dont le premier anneau se rattache aux montagnes de la Bactriane, et dont le dernier se perd sur les bords du Palus-Méotide. Mais cette colossale puissance croula, et sur ses débris s'éleva la domination des Alains, connue sur les rives de l'Indus comme sur celles du Pont-Euxin. Alors débordèrent de toutes parts les nations hunno-finnoises, encaissées jusqu'alors dans le fond des régions les plus ténébreuses de l'Oural. L'Inde et la Perse tremblèrent devant leurs armes: cette masse

de barbares, pesant de tout son poids sur l'empire gothique des contrées méridionales de la Russie, s'écroula sur les débris de la domination romaine. Tels sont les commencemens de l'Europe moderne.

On ne saurait assez le répéter : la philologie et la géologie ont accompli les deux plus grandes révolutions intellectuelles du siècle. Ce que la première est à l'histoire de l'homme, la seconde l'est à l'histoire de la nature. Oui, il existe un langage profond et solennel ; le langage des tombes : c'est là, dans les débris d'ossemens, les gisemens de roches, le lit des fleuves et des mers, les alluvions de terrains propres à la culture, que l'on découvre les grandes époques du développement organique de la création ; les sept journées de la Divinité créatrice, qui ne sont pas les jours de l'homme. Il en est du monde moral comme du monde physique : la similitude des mots révèle entre des peuples éloignés la communication de la pensée. L'analogie des formes grammaticales indique leur descendance commune. Ces mots et ces formes sont aussi indestructibles que les monumens de la Thébaïde.

Jadis, au moyen des étymologies, on errait à l'aventure. On ne s'orientait pas mieux quant aux merveilles que l'on découvrait dans les entrailles de la terre. Si l'on en tirait des ossemens d'éléphant, c'étaient des Préadamites. Point d'analyse savante, point de méthode assurée : nulle exploration graduelle. Les Grotius, les Leibnitz, grands esprits, payèrent cependant tribut au siècle qui les vit naître. Une fortuite consonnance de sons charmait les érudits, et leur faisait con-

cevoir une assimilation purement imaginaire de choses et de peuples. Les analogies réelles restaient inaperçues.

La philologie analyse les mots, qui sont les idées, et les formes grammaticales qui, en les enchaînant, les modifient. La voyelle, ou le son dans sa simplicité abstractive; la consonne, ou le son caractérisé: tels sont les élémens de la parole. La voyelle détermine la consonne, qui seule donne l'expression, la physionomie au langage. Sans voyelle, nulle consonne ne pourrait subsister; sans consonne, tout langage serait impossible. Chaque voyelle constitue un fonds de vitalité mobile, un langage flexible, que la consonne immobilise, à laquelle elle vient donner du poids. Celle-ci est radicale dans la parole. Elle la soutient comme une tige. L'autre est euphonique dans l'expression : la voyelle est à la consonne ce que le rhythme est à la prose, et la musique au langage. Rien n'est mobile comme les voyelles dans les langues anciennes. Elles changent sans porter atteinte à la physionomie générale de ces idiomes, comme les nuances mobiles de l'arc-en-ciel varient sans en altérer la forme. Certes il est indispensable que le philologue pénètre dans le système de la mutation des voyelles. Mais ce dernier n'offre pas une série de phénomènes importans comme la variation des consonnes. C'est là qu'il faut deviner dans chaque langue la règle qui la domine, pour apprécier les analogies qui se présentent, seul moyen d'échapper aux erreurs des étymologistes.

Cette analyse des mots par la décomposition des

sons relève d'une double science d'observation ; l'une à peine ébauchée, l'autre très-avancée sous certains rapports. Nul physiologue n'a encore expliqué les lois de l'organisme dans la parole, aspiration vivante du radical, modulation infinie de l'euphonique dans le son de la voix. Les essais de Port-Royal et les rêveries de Court de Gebelin ne méritent pas qu'on s'y arrête.

En revanche, l'analyse scientifique s'est exercée avec un rare bonheur sur le phénomène lui-même, dont les physiologues n'ont pas constaté les lois. On connaît les radicaux au moyen desquels tels peuples remplacent telle consonne que l'ouïe refuse de saisir. Telle mutation de syllabes a sa valeur reconnue. Les grammairiens d'Alexandrie, et chez les Hellènes plus d'un scoliaste ; Panini, savant ordonnateur de la langue des Brahmanes ; et plus d'un philologue célèbre en Arabie, ont prouvé l'esprit d'investigation des temps reculés. Le Chinois a eu d'habiles commentateurs dans le sein du peuple du royaume du milieu. Mais si la science moderne se meut dans une plus large voie, c'est aux savans du seizième siècle qu'elle le doit. Leyde et Oxford autrefois; de nos jours, les universités allemandes auxquelles Wolf a donné l'impulsion, ont fait des prodiges. Mais le plus étonnant ouvrage de la philologie du siècle, c'est la grammaire des idiomes germaniques de M. Jacob Grimm. Dans cette galerie d'hommes distingués, n'oublions pas nos orientalistes et leurs recherches importantes.

Il est moins facile d'analyser des sons que de travailler sur les formes grammaticales par lesquelles s'ex-

priment les opérations de l'intelligence. Rien n'est plus scabreux que les étymologies, dont l'extrême difficulté ne leur assigne que la seconde place, en dépit de leur importance. La science est assez avancée cependant pour qu'on puisse les hasarder sans témérité. C'est ainsi que l'histoire conquiert des faits essentiels.

C'est une prodigieuse découverte que celle par laquelle est constatée la très-proche parenté des nations indo-germaniques; et la connaissance récente des livres sacrés de l'Inde et de la Perse en augmente encore l'importance. A ce fait se rattache le séjour originel de nos ancêtres, Celtes, Slaves, Germains, Latins, Hellènes, dans l'empire de la Bactriane. Là se trouve la souche primitive de ces peuples, dont les branches se sont ramifiées au nord comme au midi de la mer Caspienne, pour pousser de nouvelles racines dans les contrées finnoises et ibériennes de notre continent, à l'orient comme à l'occident de la primitive Europe. Issus du même tronc vigoureux, d'autres rameaux se sont enfoncés dans le sol de l'Inde, et ont pénétré jusqu'à la péninsule du Décan. Tel l'arbre des Banians, en développant sa végétation magnifique, pousse ses branches à-la-fois vers le ciel et vers la terre, et crée autour de lui une vaste forêt dont chaque branche sert de racine et de tronc à un nouvel arbre.

Le berceau des peuples de l'Europe ne fut ni dans l'Asie mineure, ni en Egypte. La première de ces deux contrées fut le séjour originel des nations araméennes et des tribus nombreuses du Canaan. L'autre région fut de toute antiquité habitée par les Cophtes. Les

peuples indo-germains, d'origine pélasgique, vénédique, thrace et asianique, envahirent, en descendant des montagnes de l'Arménie, et en sortant des contrées de la Thrace, ces contrées araméennes de l'Asie mineure. Ils s'y établirent sous les noms de Cariens, d'Henètes, de Lydiens, de Phrygiens. L'Egypte a reçu une colonie de prêtres, issue de l'antique Méroë, et qui, dans la nuit des temps, semble avoir eu des rapports avec les contrées méridionales de l'Inde, avec la terre des Balis et des Ccushites que les Brahmanes asservirent dans la suite. Si l'on doit suivre les indications données par les figures peintes dans les tombeaux ou sculptées sur les monumens, le sang cophte trahit une autre origine que celle à laquelle appartiennent les deux castes supérieures de la patrie des Pharaons.

Ainsi l'Asie mineure et l'Egypte, loin d'avoir donné naissance aux habitans de l'Europe, ont été conquises autrefois par des tribus parentes des nations indo-germaniques.

Le Caucase n'est pas moins étranger aux destinées primitives de ces peuplades. C'est là qu'habitèrent de toute antiquité les Géorgiens et les nations scythico-finnoises, dont les parens, d'origine hunno-finnoise, s'établirent dans les régions de l'Oural. Ce sont les terres de Gog et Magog dont parle l'Ecriture. Une branche de ces peuples, dont les Finnois occidentaux sont issus, occupa, sous le nom de Scythes, les contrées de la Russie méridionale, où elle vécut de la culture des terres. Envahie dans la suite par des nations vénédiques, cimmériennes, slaves, germaniques, elle

a été repoussée pendant le cours des âges jusque dans les régions des Scandinaves, où elle s'occupa de la recherche et de l'exploitation des métaux. On reconnaît encore les Finnois dans la Fionie, et peut-être dans cette race de Fingal, issue du pays de Lochlin, et qui vint habiter le territoire des Ires et des Scots, où les conquérans scandinaves ne tardèrent pas à la suivre. Nous n'indiquons qu'avec crainte les faibles lueurs qui nous apparaissent à travers les ténèbres de l'histoire.

Quant au berceau des Ibères, dont l'Europe occidentale s'est peuplée, comme l'Europe orientale s'est peuplée de Finnois à une époque antérieure à l'arrivée des nations indo-germaniques, il se recouvre d'un voile mystérieux qu'aucune main n'a encore osé soulever. La langue des Ibères contraste absolument avec celle des Finnois: et cependant les savans travaux de M. Guillaume de Humboldt, et les analogies d'expression indiquées par Klaproth et Arndt, semblent avoir prouvé d'une manière irrécusable que les Finnois, dans le principe, furent voisins des Ibères, et que ces peuples ont occupé une partie de la Thrace et des régions voisines du Pont, avant que les Cimmériens, Venèdes et Pélasgues n'eussent forcé ces mêmes Finnois et ces Ibères à émigrer. Ils se répandirent vers les deux extrémités de l'Europe, lorsque les Thraces, les Celtes, les Slaves et les Germains vinrent mêler aux flots de l'antique population européenne ceux d'une nouvelle population.

C'est donc vers les contrées septentrionales de la

Bactriane ou vers la Transoxane, et les régions des Cadusiens ou des Mèdes, au midi de la mer Caspienne, qu'il faut tourner ses regards si l'on veut se rendre compte de la migration des peuples indo-germaniques. Le Midi a commencé par envahir le Nord, comme le prouvent les traditions des Hébreux, Persans, Indiens, Egyptiens. Tel est le sens des guerres de Nimrod, de Ninus, de Zohak, de Bali, des Asuras, des Sésostrides. Par une inévitable réaction, le Nord a ensuite envahi le Midi. Gomer a débordé sur l'Assyrie ; les Mèdes ont conquis un empire ; Brahma et les Devas ont repoussé Bal et les Asuras ; l'Egypte s'est vue envahie plus d'une fois par des barbares, parmi lesquels on compte ces peuples du septentrion, compris par les anciens sous l'appellation vague et indéterminée de Scythes. Une profonde analyse des langues cophte et araméenne tendra de plus en plus à démontrer l'action que les nations coushites et bactriennes exercèrent les unes sur les autres.

L'une des voies suivies par les peuples indo-germaniques dans leur migration vers l'Europe occidentale, fut la route des Mèdes, Cadusiens, Géloniens, Agathyrses, Sindiens et autres, route par laquelle il est probable que les colonies pacifiques des Pélasgues et des Venèdes s'avancèrent. L'autre route fut frayée au nord de la mer Caspienne, d'où vinrent les Cimmériens, Saces, Germains et autres nations parentes. Peut-être quelque lumière nouvelle jaillira-t-elle de ce que nous allons exposer sur la migration de ces peuples; peut-être l'obscure histoire de nos origines en recevra-t-elle quelque clarté.

Les Indo-Germains de la Médie et de la Bactriane ont été voisins de plusieurs grandes familles de nations dont l'origine différait de la leur. Ils avaient au midi les Coushites ; à l'orient les Thibétains , les Turcs , les Mongoles , les Tongouses ; vers l'occident , les Géorgiens , les Scytho-Finnois du Caucase , et les Hunno-Finnois de l'Oural.

Puissante dans la Perse méridionale , la race de Chus , qui fonda l'empire de Babylone , s'étendit sur Elam à l'orient , sur Assur au nord , sur Aram vers l'occident : trois branches principales de la famille des peuples sémitiques. De nouvelles nations naquirent des Elamites , des Assyriens et des Araméens confondus avec les Coushites. Les chefs de ces nations nouvelles s'avancèrent au nord , pour assujettir les tribus iraniennes ou médiques , situées au midi de la mer Caspienne , depuis l'Arménie orientale jusque dans les régions occidentales de la Bactriane. Ce qu'il y a de moins apocryphe dans l'histoire des guerres de Ninus , le Nimrod de la Genèse , se rattache à ces événemens. Ils comprennent les invasions des Schkaï ou géans , fils de Haikh ou Haos dont parle la tradition arménienne , et celles d'Azdehak ou Zohak de la fable médo-persane. C'est une dynastie coushite , qui règne sur des peuples sémitiques , et cherche à fortifier sa domination contre les barbares du nord , en pénétrant au sein de leur empire.

Ainsi s'expliquent beaucoup de phénomènes que présentent les idiomes des peuples. Il y a eu des Médo-Coushites chez lesquels le caractère japhétique a pré-

d'iniquités leur sont attribuées. Quand Vishnou s'incarne dans la personne de Jina, c'est-à-dire à l'époque où la philosophie pénètre dans la religion sous la première forme qu'ait revêtue la spéculation humaine, les fils de Taraka se laissent séduire; ce qui signifie que les adhérens des Daityas adoptèrent la doctrine de Jina, qui passa ensuite aux sectateurs des Devas.

Les trois fils de Taraka avaient fondé dans le haut Indoustan une cité triple, nommée Tripoura. Brahma et Siva la protégeaient. Mais Vishnou s'y glissa pour en pervertir la foi. Il prit la forme de Moundi, saint homme qui prêchait des doctrines athées. Arhan, disciple de Moundi, donna aux Tripouriens le nom d'Arhatas, qui passa ensuite aux Jaïnas et aux Bouddhistes. Siva, s'armant contre Tripoura, la détruisit de fond en comble.

Quand cette défection du culte de leur protecteur eut été étouffée dans le sang, les Daityas reparurent de nouveau sous les auspices de Siva. Nous les voyons engagés dans une sanglante lutte contre l'aigle Garouda, symbole de Vishnou, et contre Rama, incarnation de ce dieu dans la dynastie des enfans du soleil.

Swami Kartikaya, qui est une autre forme de Scanda et Coumara, gouvernait les serpens, Danavas ou Danaëns, tribus cabiriques, qui exploitaient les métaux dans le Caucase indien, et dans les montagnes du Décan. Coumara, comme nous l'avons dit, est le dieu de la richesse. Les pierres précieuses, que l'on savait mettre en œuvre dès la plus haute antiquité, abondent

dans le Badacshan, situé dans les régions élevées de la Bactriane, et dans les Ghats, chaîne de montagnes de la péninsule indienne.

Ces Danavas ou serpens, ces Couveras ou Cabires, enfans de Siva, le dieu serpent, possèdent les mystères de la métallurgie, forgent des armes enchantées, accompagnent les Rakshas ou géans, et sont magiciens comme ces derniers.

Les Rakshas, dont le nom a la même étymologie que les Reeken, héros germaniques, ont peuplé l'Arachosie, contrée des guerriers, où naquit l'oiseau Rockh, aigle de Vishnou; patrie de Raksh, cheval héroïque, monture de Roustan, le héros des Perses. Ces Rakshas occupèrent le Décan, et gouvernèrent Ceylan, jadis connue sous le nom de Lanca. Ils étaient de la famille des Daityas, enfans de Bali, issus de la nuit. Quand les Daityas veulent se déguiser en hommes ou en géans, c'est sous la forme des Rakshas qu'ils apparaissent.

Danaëns, tel était le nom d'une des tribus de la Grèce héroïque; tribu achéenne d'origine, et conquérante des Pélasgues du Péloponèse. On leur attribue, ainsi qu'aux Pélasgues, leurs parens, la construction des cités cyclopéennes. Le mot Danava se survit encore parmi les enfans du Dan scandinave, ancêtre des Danois, qui sont Jutes d'origine. Daneg, en persan, signifie monnaie, comme dans la vieille langue des Slaves: allusion aux travaux métallurgiques et à l'exploitation des métaux, auxquels se livre un peuple danaën. Partout dans le nord scandinave, on voit appa-

raître de gigantesques forgerons, artisans mystérieux, fabricans d'armes et de bijoux, redoutés à cause de leur puissance démoniaque, magiciens et compagnons des héros. Tour à tour ils sont nains et géans ; et la fable scandinave a fini par les assimiler aux Finnois, qui exploitaient les métaux vers le septentrion.

Un culte identique, dont les objets sont des serpens, des démons, des magiciens, occupés de métallurgie, qui cherchent le cuivre et l'or et forgent le fer ; un culte identique, qui dans l'Inde et le Badacshan se trouve lié par des rapports plus intimes encore aux richesses des contrées souterraines, étend sa puissance et son crédit, depuis les montagnes de l'Hindoukoush jusqu'à celles des Chaldéens et des Chalybes. De là ce culte passe aux Dactyles et aux Idéens de la Phrygie, aux Sintiens et aux Telchines des îles de la Grèce. Telle est sa filiation générale.

On voit toujours les Garoudas, oiseaux de Vishnou, se montrer opposés à ces serpens, Danavas, Couveras, Yakshas, Gouhyas, Ouragas, Nagas, dont les noms et les personnages sont extrêmement multipliés. Garouda, Garoura, est le même mot que l'allemand, *Geyer;* dans ce dernier, les lettres G, R, sont seules radicales. C'est un aigle ou un vautour. Un peuple du pays de Salmali (probablement la Sarmatie), peuple toujours à cheval, porte aussi le nom de Garouda. Les aigles et les serpens, Garouda et Kartikaya, combattent dans les montagnes de la Bactriane, comme dans celles du Décan et dans l'île de Ceylan : fable qui renferme diverses allégories, dont l'une est mystique.

Le Garouda est le phénix, symbole du nouvel homme, du régénérateur. Le serpent est l'homme corrompu; il est aussi le démon. L'or corrompt le cœur; le fer du cavalier détruit le charme de l'or. On ne doit pas oublier que la même fable cache en outre divers événemens historiques survenus dans le Caucase indien.

Simourgh ou Garouda a instruit Féridoun ou Persée, héros mède qui affranchit la Bactriane du joug de Zohak le serpent, et de l'empire des Coushites. C'est Simourgh, qui, sur les hauteurs du mont Albrous, lui a enseigné la sagesse. Il a été nourri par la vache Pourmajeh, la Sabala du mythe indien, qui habite le parc des oiseaux où la rage de Zohak vient l'atteindre. Symbole du Saboulistan ou de l'Arachosie, cette vache a donné naissance aux Pahlavas et autres nations guerrières destinées à repousser le Coushite Wishwamitra, l'ennemi des Brahmanes. Les Griffons, gardiens de l'or, sont combattus par les Arimaspes ou Maspiens, l'une des branches du peuple arien des Mèdes.

Un poète, auquel on a donné le nom fabuleux d'Aristée, a chanté, avant Homère, la guerre des Arimaspes et des Griffons, des Garoudas et des Danavas, de Féridoun et de Zohak. Cet Aristée est l'homme régénéré. Il apparaît en divers lieux, et sous des formes diverses. On pourrait le nommer une incarnation de Garouda, l'aigle de Vishnou. En lui vit le phénix, le nouvel homme. Il se montre parmi les Issédons de la Bactriane, parens des Arimaspes: on le retrouve sur les bords du Pont-Euxin. Il disparaît en Japygie, sa dernière résidence. Aristée introduit en Grèce les arts

pacifiques; apprend aux Grecs comment on élève les abeilles; et c'est à lui qu'on attribue la préparation du beurre, connue très-tard des Hellènes. Dans les offrandes présentées aux divinités de l'Inde, le beurre est un ingrédient essentiel. Suivant le mythe de cette croyance, la formation du beurre a une origine illustre et plaisante à la fois: ce sont les efforts multipliés des dieux et des démons qui, en agitant la mer de lait, la forcent à se coaguler. On pourrait assigner, sans invraisemblance, une origine bactrienne à cette branche de l'économie domestique, ainsi qu'à d'autres arts de la paix. Le savant Ritter a donné, à cet égard, des recherches curieuses et ingénieuses; il a eu tort seulement de rapprocher les deux personnages d'Aristée et de Bouddha.

Terminons cette digression. Dans le poëme des Nibelungen, la guerre des Arimaspes et des Griffons, gardiens de l'or, prend la forme d'un combat des Gambriviens, Cimbres, ou Francs Sigambres, contre la tribu parente des Niflungs, adonnés à la magie et à l'exploration des métaux. Ce sujet revêt dans l'Edda scandinave des formes plus mythologiques. On le voyait représenté dans les temples de la ville de Gelonos, située dans la terre des Budini, que nous aurons plus tard occasion de connaître. Les Griffons figurent aussi parmi les êtres symboliques des sculptures de Persépolis.

Alliés des Danavas, les Rakshas fondèrent dans le Décan un puissant empire. Le nom primitif de cette péninsule, gouvernée par Ravana, du sein de l'île

Lanca (Ceylan), fut Ianasthana. Il était l'allié du dieu de la guerre, Kartikaïa, monarque des serpens. Neveu du Daitya Taraka, il n'en jouissait pas moins des faveurs de Siva. En lui et en son frère Koumbhicarna reparurent Hyraniaksha et Hyraniakasipou, deux Titans dont nous avons déjà fait mention. Vishnou s'incarne dans la personne de Rama, s'associe le peuple singe, infidèle à Ravana et au culte de Siva, et finit par se servir de ce peuple pour exterminer Ravana. Tel est le sujet du poëme épique intitulé le Ramayana.

La dynastie brahmanique des fils du soleil, devenue vishnouviste dans la personne de Rama, n'est pas satisfaite des limites qui circonscrivent son empire d'Ayodhya, par où elle avait établi une route commerciale avec le pays occidental de Caboul ou de Cecaya, tandis qu'à l'Orient elle était en relation avec Banga ou le Bengale. Elle déclare la guerre aux Daityas et aux Rakshas des contrées méridionales. Les montagnards du Décan, qui, sous leur chef Hanouman, prêtent secours aux Vishnouvistes, se révoltent contre Ravana, leur souverain, ou plutôt contre le joug des Daityas, nation étrangère à laquelle les Aborigènes étaient soumis. Les Bhotias, ou Thibétains, se prétendent descendus d'un singe; haute illustration dont ils tirent vanité; et cette armée auxiliaire de singes n'a probablement pas d'autre origine que ce peuple. Les victoires de Rama, toutes décisives qu'elles fussent, n'obtinrent qu'un succès passager. Nous ne voyons nulle preuve que ses successeurs aient continué à gouverner le Décan. Tel est le fondement historique sur lequel

repose une épopée dont la mythologie est aussi attrayante qu'elle est riche.

On place au temps de Crishna une dernière renaissance d'Hyraniaksha et d'Hyraniacasipou, les deux démons ou Daityas dont il a déjà été question. Crishna est la dernière incarnation de Vishnou en guerrier. Ce chef des Yadous, peuple pasteur, tribu issue des rois de la lune, envoie dans la Bactriane son fils Samba, chargé d'en rapporter le culte de Mitra. Samba revient avec une famille de pontifes nommés Magas, que Garouda, dans son essor hardi, transporte du pays des Saces dans le royaume de Cicata, empire de l'Inde orientale, qui dut à l'arrivée de ces pontifes le nom de Maghada. La branche aînée des enfans de la lune (Courous) combattit la branche cadette des Pandous, qui avait pris fait et cause pour le culte de Crishna. Parmi les alliés des Courous se trouvèrent les deux frères Dantavaktra et Shishoupala, nouvelles formes sous lesquelles reparurent les deux Daityas. Dans le Shishoupala Badha (poëme sur la mort du prince de ce nom), Magha célèbre les exploits de ce Shishoupala, terrassé par Crishna, et dont le Mahabharata chante aussi les infortunes.

Shishoupala était roi de Tchédi, qui n'était autre que Tripoura, propriété des enfans de Taraka. Tchedi se nomme encore Dahala et Tchandala. Le premier de ces noms lui vient peut-être d'une branche des Dahi de la Transoxane, alliés aux Dardae de l'Inde septentrionale, sujets des Courous, pour lesquels Shishoupala prit les armes. Les Tchandalas comme les Nishadhas,

aborigènes des contrées diverses de l'Inde, se trouvèrent métamorphosés en sauvages carnivores lorsque le Brahmanisme fut consolidé, et que les Rakshas et Daityas devinrent géans et démons. Tous ceux qui n'appartiennent à aucune caste, et qui vivent dans le dernier avilissement, se nomment aujourd'hui Tchandalas.

Nous venons de faire connaissance avec une masse de peuples, hostiles au culte des Brahmanes et à la religion de Vishnou, et attachés à celle de Siva, bien que la doctrine des Jaïnas, embrassée par quelques-unes de leurs tribus, les eût rendues partiellement infidèles au Sivaïsme. Si l'on jette un coup-d'œil sur le culte des enfans de la lune avant l'arrivée de Crishna, l'on y remarquera de fréquentes analogies avec le culte des Daityas, et une hostilité prononcée contre les enfans du soleil, sectateurs des Brahmanes.

Boudha est l'ancêtre des enfans de la lune. Instruit dans la double science des Devas et des Daityas, il ne faut pas le confondre avec l'incarnation de Vishnou dans la personne d'un philosophe qui se nomme aussi Boudha. L'origine et la doctrine des deux homonymes diffèrent également. Chandra, dieu de la lune, a séduit Tara, femme de Vrihaspati, pontife chargé de l'instruction des Devas ou des dieux. Indra et Brahma, tous les dieux, tous les Brahmanes, sont accourus pour venger l'offense faite à Vrihaspati. Mais Soucra, pontife des Daityas, qui gouvernait la planète Vénus, comme le pontife des Devas régissait celle de Jupiter, Soucra, assisté de Siva, vola au secours du dieu de la lune. Ainsi les Daityas prirent les armes pour la dynastie de Chandra.

Cependant ce dernier fut forcé de rendre Tara à son époux. Elle donna le jour à Boudha, fils de l'adultère, mais reconnu par Vrihaspati pour son propre enfant, en dépit de l'évidence. Voyant cet enfant grandir en beauté et en sagesse, Vrihaspati lui enseigne la science des Devas ou dieux, et l'envoie ensuite à Soucra, son rival, pour que l'enfant apprenne de lui la science des Daityas ou démons. Ainsi Boudha, être mystérieux, se place et s'élève entre l'une et l'autre doctrine.

Les Daityas, qui se méfiaient de Boudha, voulurent l'arracher des mains du pontife de leur culte. Sounda, roi de cette race, lui tendit des embûches. Il y a quelque ressemblance entre les persécutions auxquelles la jeunesse de Boudha fut exposée et celles auxquelles Crishna fut en butte dans son enfance, de la part de Cansa et des Daityas, dont ce tyran disposait à son gré. Le même danger menaçait Zeus dans son berceau. Les démons, pour anéantir Boudha, emploient la magie. Ils le mettent en pièces, comme les Titans déchirent Bacchus en lambeaux. C'est le Créateur, holocauste de la création future. Dans la mythologie indienne, Siva, dieu des Daityas, est celui qui met en lambeaux les membres des autres divinités. Homme du péché, il engendre par ses mortifications l'homme du repentir. Esprit de l'abîme, il détruit l'œuvre de création, qui se renouvelle sous cet effort même.

Une doctrine de renaissance, de régénération, tient à celle de l'immolation d'un dieu mis en lambeaux. Dès que Boudha est déchiré, il ressuscite. Réduit en une poussière impalpable, il est mêlé à une boisson que

Soucra avale sans savoir ce qu'elle contient. Inquiet sur le sort de Boudha, Soucra, son pontife, et qui cherche le dieu absent, découvre enfin qu'il est renfermé dans son propre corps. Soucra se dévoue à la mort pour rendre Boudha à la vie, et Boudha lui-même finit par ressusciter son pontife.

Le caractère de Boudha, dans sa mysticité, ne ressemble pas aux mystiques incarnations de Vishnou. Chez ce dernier, l'amour joue un rôle principal ; il n'a ni incantations ni magie; ou du moins sa magie ou Maïa diffère-t-elle absolument de celle de Boudha. Les incarnations de Vishnou, qui rappellent le génie du Cantique des Cantiques, l'attrait mystique du Créateur pour la créature, ont une couleur de tendresse et de galanterie. Boudha, au contraire, magicien comme Soucra et les Daityas, est d'un caractère sévère. Chez lui tout est antique et sombre.

On retrouve chez les Eoliens de Béotie et parmi les enfans de la Thessalie, dans la contrée du roi Urieus, souverain d'Hyria, ces mêmes doctrines du démembrement de la Divinité, renaissant dans le nouvel homme, et entourées de circonstances semblables, telles que l'incident de la chaudière magique où l'on fait bouillir les fragmens mutilés. Orchomène, patrie des Myniens, séjour des fils d'Eole, fleurissait dans la contrée des Pélasgues, adorateurs des divinités cabiriques. C'était une des cités les plus antiques, les plus remarquables, les plus célèbres de la Grèce. Elle vit s'accomplir le sacrifice d'Athamas et la fuite insensée des enfans de sa race. Jason tue le dragon, gardien de

l'or. Médée pour le régénérer, jette son amant dans la chaudière magique. C'est cette même chaudière si célèbre dans le mythe indien sous le nom de *Calasa*, en germain *Kessel;* c'est la chaudière de la Bretonne Ceridwen. Les Devas et Daityas de la fable indienne y précipitent le vieil univers pour le régénérer sous une forme nouvelle, et produire la boisson de l'immortalité. Bacchus, découpé en morceaux, avait été enseveli dans cette chaudière, ainsi que Cadmilos le Cabire, et Jason l'Argonaute. Les détails de cette croyance ont été approfondis par le savant Otfrid Muller, dans son bel ouvrage sur Orchomène et les Myniens.

Les disciples de Boudha, ancètre des fils de la lune, furent expulsés de l'Inde: ce sont probablement ces Budhiens, cités avant Zoroastre comme alliés des Mages de la Médie. Nous les retrouvons dans les Budini de l'Europe, parens des Geloni du même hémisphère. Ces derniers forment une branche occidentale de la race des Geloe ou Cadusiens, nation médique du Ghilan, ennemie du reste des Mèdes. M. Ritter, qui confond mal à propos le Boudha fils de la lune avec le Bouddha, incarnation de Vishnou, a fait de curieuses recherches sur l'extension de ces tribus dans l'Occident. Mais revenons au disciple du pontife suprème des Daityas ou démons.

La fille de Soucra conçoit pour Boudha un violent amour. Boudha, par le moyen de la magie, découvre le mystère de sa naissance; ce qui l'empêche de répondre à la tendresse qu'il a inspirée. Elle s'indigne

et maudit son amant: malédiction qui le prive d'une partie de sa gloire et l'empêche d'être adoré dans l'Inde. Irrité, Boudha la maudit à son tour; ce qui l'empêcha d'être épousée par un Brahmane de sa caste. Elle se marie dans la suite à un guerrier nommé Yayati. Quant à Boudha, il est relégué dans la plus petite sphère du système céleste, et chargé de régir la planète Mercure, et de présider au mercredi, jour que les Indiens regardent comme néfaste. Boudha partage le sort de Dacksha, dont le culte brahmanique est aboli par Siva. L'un et l'autre disparaissent et s'effacent des souvenirs de l'Inde, pour renaître en Occident, peut-être sous les formes mythologiques du bienfaisant Aristée et du sage Atlas, qui n'est pas sans rapport avec Daksha. Néanmoins plusieurs hymnes des Védas sont attribués à Boudha et Daksha, qui tous les deux jouent un rôle important dans ces livres sacrés.

Plusieurs allégories se cachent sous le voile de ces amours de Boudha et de la fille de Soucra, et dans cette double malédiction qui prive l'un de son culte, l'autre de son rang de prêtresse. Cette passion, suivie d'une si ardente colère, offre particulièrement une allégorie de la guerre allumée entre les sectateurs du principe mâle, du dieu Siva, et ceux de la puissance femelle, de la déesse Bhavani, mère, épouse, fille, amie, enfin ennemie de Siva. Ce dernier, jusqu'à la venue de Crishna, est plus spécialement le dieu des rois de la dynastie occidentale de la lune: de même que, depuis Parasa-Rama, Vishnou semble remplacer Manou ou Brahma, dieu principal des rois de la dy-

nastie orientale du soleil. La scission entre les Lingamites et les Yonicites, entre les partisans de Siva et ceux de Bhavani, éclate de mille manières, dans l'histoire fabuleuse des anciens rois de la lune.

Boudha épouse Ila, fille de Manou, l'ancêtre des rois du soleil. Ila avait commencé par être garçon. Ce jeune chasseur se livrait à sa récréation favorite, dans une forêt où Siva se trouvait avec son épouse. Le dieu, dont le bruit des armes interrompt le doux entretien, maudit l'interrupteur, quel qu'il puisse être. Cette malédiction frappe Ila, qui devint fille. Déjà le père de Boudha, Chandra, dieu de la lune, avait eu la même témérité, que Siva avait punie de même en le changeant en femme. Un dieu *Lunus*, divinité mâle de la lune, a été adoré chez les Parthes, les Germains et les Phrygiens, qui nommaient cet astre Menès et Ascanius. D'autres peuples ont fait la lune exclusivement féminine. Cette différence est née d'une antique division des cultes, d'après laquelle les uns plaçaient à la tête des puissances cosmogoniques un principe solaire et mâle, ou un principe lunaire et femelle, qui alternaient de sexe. Chez les Indiens, le soleil est mâle et femelle, et dans les Védas même, tantôt l'un, tantôt l'autre. Les Scandinaves adoraient un *Sol*, dieu soleil mâle, les Germains, une déesse soleil, *Sonne*.

Pourou naît du mariage d'Ila et de Boudha. Pourou, que la malédiction de Parvati fait changer plusieurs fois de sexe, dans le cours d'un seul mois. Ici la scène change. Ce n'est plus Siva, c'est Parvati qui lance la malédiction. Pourou s'est prononcé pour la puissance

mâle. C'est un personnage célèbre dans les annales de la mythologie historique, que ce Pourou ou Pourouravas. Il aima la nymphe Ourvasi, fille d'Aurva, et l'une des danseuses attachées à la cour céleste. Ces amours, ainsi que les querelles et la réconciliation de Pourou et de la belle Ourvasi, nous semblent une reproduction sous forme humaine des amours, des querelles et de la réconciliation de Siva et de Parvati. Ainsi, Lucien, dans la description qu'il nous a laissée du culte d'Hiérapolis, nous montre les querelles et les réconciliations de Jupiter-Ninus, dieu de Babylone et d'Assyrie, et de Junon-Sémiramis, la déesse syrienne.

Les descendans de Pourou, les Pauravas, forment une tribu très-remarquable. Du temps du grand Alexandre, elle gouvernait sous le nom collectif de Porus, une partie de l'Inde occidentale. Pourou avait bâti la cité splendide de Shangala, non loin de Lahore, capitale actuelle du Pandjab. Le Shahnameh cite, sous ce nom, les rois des Shangalas, qui prêtèrent secours aux Touraniens contre les Iraniens, aux Saces contre les Mèdes. Une partie de leurs sujets, Daradas ou Dardaniens, étaient parens des Saces.

Les amours de Pourou et de la nymphe Ourvasi sont le thème favori de la poésie dramatique indienne. Pourou renaquit dans la personne de Nala, Ourvasi dans la personne de Damayanti, que nos lecteurs connaissent, et qui occupent une place si importante dans l'épisode de Nala (épopée du Mahabharata), épisode que le savant Bopp a publié à Londres, et dont nous avons donné l'analyse fidèle.

L'Inde, c'est-à-dire une portion de cette contrée, fut partagée entre les enfans de la lune du temps de Yayati, qui épousa cette fille de Soucra, dédaignée par Boudha. Les princes issus du soleil gouvernaient maintes cités, et composaient à l'orient une foule de dynasties séparées. Le midi était occupé par des aborigènes, qui prétendaient descendre du singe Hanouman, et de l'ours Jambha, tous soumis à l'autorité des rois de la race des Daityas ou Rakshas. Des tribus de Danavas et de Couveras le peuplaient en outre. Les Tchandalas et Nishadas, qui n'étaient point encore complètement opprimés, occupaient des principautés indépendantes.

Cependant le Décan semble avoir ouvert son territoire à une branche des Pauravas, qui divisa cette région en quatre parties, dont l'existence remonte à la plus haute antiquité, et s'est conservée à travers les vicissitudes des conquêtes. Rien n'est plus curieux pour l'histoire de la civilisation que cette partie méridionale de la Péninsule, qui offre des exploitations industrielles et des établissemens commerciaux en rapport avec les marchés de la Bactriane. Il est certain qu'avant que le Bouddhisme ne fût parvenu dans ces contrées, des expéditions maritimes ont propagé la civilisation indienne de la partie méridionale de la Péninsule vers les îles Malaïes de la mer Pacifique.

Depuis Yayati, les Pourous se divisent en deux branches; la branche aînée des Courous, restée au nord, et la branche cadette des Pandous, dont quelques rejetons ont occupé le midi. Les Yadous, qui

ont vu naître Crishna, sont une tribu collatérale des Pourous. Ce peuple de soldats dédaignait l'agriculture ; sa vie était pastorale. Les Yadous et les Pandous s'allièrent, du temps de Crishna, pour exterminer les Courous. Ensuite ils taillèrent en pièces leurs alliés, princes du soleil, gouvernés par Carna et Jarasandha. Ils anéantirent de même les peuples militaires de l'Arachosie et ceux des bords de l'Oxus, qui étaient venus secourir les Courous. Devenus tout-puissans, les Yadous envahirent l'orient et le midi de l'Inde, grande époque historique qui se lie à une vaste réforme religieuse.

Du temps de Hasti, Shangala cessa d'être la capitale des enfans de la lune. Il fonda la ville d'Hastinapoura, située à peu de distance de Delhi, appelée aussi Pratishtana ou Vitora. Ce progrès remarquable de la dynastie indique l'extension qu'elle prit vers le sud-est. Là régnait Douryodhana, chef des Courous, oppresseur des Pandous ses parens. C'est le Deriades des Bassarica du poète Dyonisus, que Nonnus a intercalé dans ses Dyonisiaques. Deriades, chef des Dardaniens, est Douryodhana, prince des Daradas. Les peuples des bords de l'Oxus, Saces d'origine, et Jarasandha (l'Hercule indien, nommé par les Grecs Sandes) assisté de son allié Carna et de Cala Yavana, prince du Candahar, cherchent à arrêter dans ses progrès Crishna, protecteur des Pandous. Les longs déchiremens intestins, qui divisèrent les membres de la dynastie de la lune, par suite de la rivalité établie entre les Courous et les Pandous, ses branches prin-

valu. Leur langage, le Pehlvi, idiome des Pahlavas ou Mèdes occidentaux, appartient, quant au fond, aux dialectes des Indo-Germains, mais présente des mots et des formes grammaticales rebelles au génie de ces idiomes. Il en est de même de la langue des Arméniens et des Kourdes à l'occident, ainsi que de celle des Afghans à l'orient. Dans ces dialectes, une révolution interne se manifeste. On voit qu'à travers les formes et le fond d'un système de langues indo-germaniques, un autre génie s'est fait jour par une explosion violente.

Les peuples japhétiques, à leur tour, ont réagi sur les idées des nations coushites. Alors on a vu s'introduire dans des idiomes coushites par le fond, des mots dont l'origine est différente. Telles sont les langues nommées improprement araméennes, et parlées originairement par les Coushites de la Perse, de Babylone, d'Arabie, d'Abyssinie, ainsi que par les tribus du Canaan. Mêlées aux idiomes des Elamites, des Assyriens, des Araméens, des Hébreux, des Yoktanides, tous sémitiques d'origine, elles trahissent dans leur état actuel une forte influence indo-germanique. Coushites en principe, sémitiques par mélange, cet amalgame de mots indo-germaniques n'a pas altéré leur physionomie.

Ainsi un grand fait se trouve attesté jusqu'à l'évidence. C'est dans cet antique empire des Coushites, qui touchait aux frontieres des Arméniens, des Bactriens, des Mèdes, que ces idiomes ont revêtu la forme sous laquelle ils nous ont été transmis, à travers les vicissitudes des âges. Les fils de Cousli entamèrent ces

frontières par la victoire, pendant l'époque où se trouvent signalés les noms de Nimrod, Ninus, Zohak, noms d'une dynastie coushite. Zohak a pour symbole le serpent ailé ou le dragon, emblème des peuples livrés à l'exploration des mines, à la construction des cités, aux relations du commerce qui attire l'or et les richesses. Des nations militaires combattent le dragon dans la Bactriane, et le domptent. C'est alors que les nations indo-germaines, prenant leur revanche, refluent sur cet empire méridional qu'elles mettent en pièces. C'est l'ère de Feridoun ou Persée, époque de l'ébranlement des peuples.

Nous avons dit quelles mutuelles influences ont subies les langues indo-germaniques et les langues dites araméennes. Ici s'offre une vaste carrière ouverte à l'analyse. On ne doit pas attribuer à la navigation des Phéniciens ce qui, dans l'arabe et dans l'hébreu, rappelle des mots celtiques, germaniques, helléniques. Ces marchands de Tyr et de Sidon ont bien pu être initiés au culte de la Samothrace, mais ils n'ont pas exercé sur le moral des peuples une influence profonde. Quand les Grecs des temps postérieurs imitèrent les mœurs asiatiques, ils suivirent l'exemple de leurs compatriotes de l'Asie mineure, et non la tradition des ancêtres.

Esquissons à grands traits le tableau des migrations de l'antiquité. Frayons, à travers le Ghilan et l'Arménie, une route aux Pélasgues, aux Vénèdes, aux Mœètes, aux Gélons, aux Agathyrses, aux Budins, aux Sigynni et autres peuplades médiques et sindiennes

ou indiennes qui ont afflué sur les bords du Palus Méotide et dans la Pannonie. Découvrons dans les régions de la Transoxane, sur les bords de l'Oxus et du Jaxarte, l'autre berceau des nations cimmériennes, celtiques, slaves, thraces, germaniques. C'est là que s'est passée l'enfance des peuples qui ont apparu adolescens dans ce même occident où nous assistons à leur vieillesse. Cette esquisse peut seule servir d'introduction à ces grandes circonstances, sous l'influence desquelles se sont opérées ces migrations des nations ouraliennes, qui ont forcé les Goths à envahir l'empire romain.

Non-seulement Ctésias et quelques Hellènes, mais Bérose et les écrivains de la Chaldée, dont les historiens de la Grèce et de l'Arménie ont recueilli des fragmens, parlent de la conquête de la Bactriane par un peuple coushite venu du sud-ouest. On ne peut douter que Sémiramis la Chaldéenne, dont parle Hérodote, et qui appartient à une ère bien postérieure, n'ait été confondue avec l'ancienne Sémiramis. Celle-ci, la grande déesse d'Assyrie et de Babylone, mère de la création, nature et chaos personnifiés, est connue de tous les sectateurs du matérialisme païen sous une diversité infinie de dénominations. Elle est devenue un être historique, en s'assimilant à cette reine qui a embelli la capitale de la Chaldée, et qui, par ses exploits guerriers, rappela le souvenir des Amazones.

Si l'on dégage ainsi de l'histoire de Ninus et de sa prétendue épouse tout ce qui appartient aux temps postérieurs, et cette foule d'inventions que l'on at-

tribue à Ctésias (sans fondement peut-être), un fait incontestable et indestructible surnage : celui de la conquête de la Bactriane par les Coushites, maîtres de Babylone et de Ninive : conquète suivie de longues et sanglantes guerres de rèligion. Les Mèdes, les Arméniens, les Perses, ont figuré cet événement majeur sous le symbole d'Azdehak, Ajtahak ou Zohak, le serpent. La révólution d'un cycle entier, du cycle du serpent, est attribuée à l'établissement de son empire au sein du Caucase indien. C'est là, dans le pays de Sabala, dans la contrée des Afghans, que la fable indienne place le théâtre de la guerre des descendans de Cousa ou de Coush, dont le guerrier Wishwamitra est le représentant.

Les hymnes des Védas et du Zendavesta, qui ont entre eux une analogie avérée de formes et de pensées, dans leurs parties les plus anciennes, antérieures à l'ère des réformateurs, Zoroastre et Vyasa : ces hymnes, d'un style simple et grandiose, nous révèlent avec assez d'évidence la pureté du culte indigène des peuples les plus civilisés de la Bactriane; pureté qui ne peut se comparer à la sainteté chrétienne, mais qui était comparativement très-grande. On adorait Dieu au sein de l'univers; la contemplation du Kosmos et du Logos faisait tous les frais de la spéculation religieuse. On vénérait les élémens comme expressions fondamentales des opérations du Créateur au sein de la création : culte singulièrement opposé aux orgies de la mère des dieux, déesse coushite, que les peuples de l'Inde appelèrent Bhavani, la génératrice.

C'est elle que les castes guerrières de l'Hindoucoush honorèrent sous le nom d'Asadevi, déesse Asa, celle qui remplit nos désirs. Gardons-nous d'une vaine supposition; n'imaginons pas que la croyance de la fille de Derceto, de cette Sémiramis d'Assyrie, de cette Omoroca de Babylone, ait été exactement la même dans les formes et dans l'expression, que le culte de Bhavani l'indienne, adorée par la dynastie des Bali du Moultan, dont Hyracasyanipou fut le chef. Une religion unique, en embrassant plusieurs pays et plusieurs peuples, doit changer de caractère: mystique dans l'Inde, elle célèbre des orgies à Babylone; elle est fière et chaste parmi les peuples de la Bactriane.

Si l'on examine avec attention les Védas, tels du moins qu'ils sont accessibles à notre curiosité, il en résulte que ce fut la religion de Brahma, père des Brahmanes, opposée dans son esprit à celle de Siva, époux de Bhavani. Siva, dieu des Balis du Moultan, n'est que le dieu serpent, inventeur des arts, adoré aussi sous la forme du taureau, symbole de l'agriculture. Son caractère matériel se trahit par les idées de volupté et de destruction qui entrent dans sa religion, comme dans celle du Baal des Coushites. Il fit sa paix avec les Brahmanes, dans la personne de son guerrier Wishwamitra, descendant de Cousa. Wishwamitra, jadis antagoniste et devenu partisan de ces mêmes Brahmanes, composa une profession de foi connue sous le nom de la Gayatri, honorée comme mère des Védas, incorporée aux saintes Ecritures de l'Inde, comme gage d'une sincère réconciliation.

Ainsi fut adopté, même par les pontifes d'un culte plus élevé, le culte de Siva, le générateur, qui est Roudra, le destructeur. Cependant il n'a jamais pu pénétrer d'une manière profonde et essentielle dans les doctrines que les Védas originels exposaient.

Dans le principe, et avant ces jours de réconciliation, Brahma, le dieu des Védas, et Siva, divinité coushite, se livrèrent des combats d'extermination. Daksha, pontife et fils de Brahma, fut égorgé par le dieu rival, Siva, parce qu'il avait oublié d'inviter à ses sacrifices Sati ou Bhavani, épouse du même dieu. Ce dernier répandit dans les régions montagneuses et septentrionales de l'Inde, depuis le Kashmir jusqu'au Napala (Nepal), son culte et celui de sa femme. Alors la religion de Daksha fut abolie : mais ce patriarche fut ensuite ressuscité par Siva. Il y eut paix entre les sectateurs de l'une et l'autre religion. Le brahmanisme et le sivaïsme s'amalgamèrent dans les croyances du peuple. Mais les Brahmanes conservèrent leurs livres sacrés assez purs de toute souillure sivaïte. Les Védas, menacés d'une destruction complète par Hyracasyanipou, et les Balis de l'Inde méridionale, furent arrachés au destin qui les menaçait.

La tradition couvre du voile des symboles ces guerres de peuples et de religions, qu'elle assimile à la lutte des dieux et des démons, à la perte d'un paradis. Ces combats mythologiques des Péris et des Jins, des Jzeds et des Daroudjs, du peuple d'Ormouzd et du peuple d'Ahriman dans la fable persane, cachent un fondement historique. Ce sont à la fois des forces cosmi-

ques, des idées symboliques, et les ancêtres des nations. Les bons, ce sont les Mèdes : les méchans sont les Indiens. Ahriman, démon des Perses, avec son armée de Devs ou diables, est Aryaman, le dieu soleil des Védas, avec son cortège de Devas ou dieux. Les Daroudjs, esprits infernaux, rappellent les Dardæ, Daradas, Dardaniens du haut Indoustan.

C'est un phénomène universel et commun à toute la haute antiquité. Les Jots, Jetter, Thoussi, Thoursi, géans et démons, ennemis des dieux scandinaves, rappellent les races gétiques et sarmato-médiques de la Russie méridionale. On voit de même apparaître les Finnois comme nains et magiciens, comme forgerons et Cabires au sein des montagnes de la Suède et de la Norvège. Tous ces peuples, à des époques diverses, furent opposés aux Germains et à leur culte.

La lutte des Titans et des Olympiens, des dieux anciens et nouveaux chez les Hellènes, renferme aussi une allusion à de vieilles guerres religieuses. Forces cosmiques, terrestres, astrales ; tribus germaniques, celtiques, helléniques, dans leur opposition et leurs combats : tel est au fond le sens de ces traditions fabuleuses.

Nous retrouvons ces dieux, ces démons, ces puissances morales et élémentaires, ces hommes, ces géans, de race antédiluvienne ou postdiluvienne; nous les retrouvons non-seulement dans l'opposition de peuple à peuple, mais dans les combats partiels entre différentes sectes d'une même tribu. Ormouzd et Brahma, Siva et Ahriman se sont livré la guerre en dépit de

leur parenté, depuis que le culte coushite vint altérer et bouleverser les croyances de la Bactriane : haines invétérées où se trouve probablement la cause de l'émigration des Brahmanes, qui abandonnèrent les bords de l'Oxus, et émigrèrent pour ceux du Gange.

Les Devas ou dieux de l'Inde, le Zeus des Pélasgues, le Deus des Latins, le Dewas des Lithuaniens, sont les Devs ou démons de la Perse, les Teufel, Devils, diables des nations germaniques. De même les Daityas ou démons de l'Inde, fils de Diti; les Titans des Grecs, enfans de Titæa, sont les Thiods, Teuts des Germains, les Teutatès des Celtes et des Thraces. Khoda, Cotys, Gott, signifie Dieu en persan, en thrace, chez les Ases ou Méoniens de la Lydie, ainsi que chez les Germains : ce nom fut sans doute en exécration parmi les nations rivales.

Les Devas, Souras ou dieux, les Daityas, Asouras ou démons, les uns Rishis, saints et hommes, les autres Rakshas, impies et géans; les uns abreuvés, comme les fils de l'Olympe, de la boisson immortelle, les autres dévorant, comme les Titans, la pomme de discorde, sont divisés à l'infini dans les fables de l'Inde, par les cultes de Brahma, de Vishnou, de Siva, et aussi (mais en sous-ordre) par celui de Bhavani, puissance femelle qui a pour champion Ganesa, dieu de la sagesse, tandis que Scanda, dieu de la guerre, sert d'appui à la force mâle. Plus tard les doctrines des Jaïnas et des Bouddhistes se sont fait jour et ont fermenté dans cette masse d'opinions ennemies. Fouillons sous ces décombres ; découvrons-y les élémens de l'histoire primitive

qui ont, avec les migrations des peuples, les plus fréquens rapports. Sous ce voile mystérieux des symboles, réseau brillant et obscur tour à tour, on entrevoit le fil caché des événemens; ainsi coule, entre de hautes herbes, une eau murmurante, que trahit son léger frémissement.

Nous avons cité les guerres de Siva et de Brahma, ainsi que l'abolition du pontificat de Daksha. Mais Siva prête son appui aux Daityas contre Vishnou aussi-bien que contre Brahma. Les frères géans, Hyraniaksha, le prince aux yeux d'or; Hyraniacasipou, le maître des trésors, furent rois du Moultan, siège de la première dynastie coushite des Balis de l'Inde. Vishnou les abattit; mais leurs successeurs envahirent le Guzerat et le Decan. En Béotie fleurissaient les Hyriens, dont le roi était Urieus, roi de Hyria, dont le fils Orion fut célèbre par sa belliqueuse ardeur. Urieus, qui accumulait des richesses, fonda le premier bâtiment consacré au fisc, le premier trésor, *thésaure*. L'histoire de sa dynastie présente quelque analogie avec celle des deux géans de l'Inde. Les Hyriens, de race Eolienne, furent contemporains des Pélasgues. Si l'on croit remarquer dans ces rapprochemens une trop grande hardiesse, on verra bientôt par d'autres concordances entre les histoires mythologiques des Indiens et des Hellènes, combien ce reproche était peu fondé.

Le grand Bali, Maha-Bali, est le chef des Daityas du Guzerate. Il est censé devoir renaître un jour dans la ville de Bhrigou-Gosha, la Barigaza des anciens, au-

jourd'hui Baroach. Ce héros joue un rôle dans le mythe le plus extravagant et le plus sublime que présentent les croyances de tous les peuples : celui de la destruction et du renouvellement de l'univers, tentés l'un et l'autre pour reconquérir la boisson de l'immortalité. Vishnou, sous la forme d'un Brahmane nain, appelé Vamana (nom qui rappelle le Bahmen de la mythologie persane), confond l'orgueil du géant Bali, et le tue en lui promettant une autre vie.

Vishnou s'élève ensuite contre Madhou et Soundha, rois daityas de l'Inde centrale et méridionale. Les dieux, rassemblant leurs forces morales et agissantes, les concentrent sur un point unique. Cette union d'énergies et de colères créatrices donne naissance à Devi ou Maha-Maya, forme de Bhavani, la déesse syrienne adoptée dans l'Inde. Le Marcandeya Pourana célèbre dans plusieurs chants les luttes soutenues par Devi contre les Daityas Madhou, Mahish Asoura, Soumbha et Nishoumbha. On ne peut effrayer l'imagination par des tableaux plus gigantesques. C'est le délire de la force. Là, comme dans les chants les plus exaltés de l'Edda scandinave, il respire comme un enthousiasme de carnage.

Jusqu'alors Daityas, Asouras ou démons, Rakshas ou géans, se sont montrés appuyés sur la divinité de Siva, qui les défend contre Brahma, trop faible pour leur résister, et contre Vishnou qui les terrasse. Maintenant ils apparaissent comme ennemis de l'épouse de Siva, Devi ou Maha-Maya. Bien plus, Siva lui-même déclare la guerre à l'une de leurs races.

Taraka, Daitya mâle, époux de Taraki, démon femelle, accomplit de si grands actes d'austérité, que les dieux tressaillent sur leurs trônes. Il était sur le point de conquérir l'immortalité, et c'en était fait du pouvoir des dieux de l'Olympe. Mais Brahma et les Devas implorent le secours de Siva : lui-même refuse de rien entreprendre contre Taraka son protégé. Cependant, n'ignorant pas que l'œuvre de leur délivrance doit s'accomplir par un fils de Siva, les dieux hâtent le mariage de ce dernier avec la déesse Parvati, l'une des formes de Sati. Celle-ci, la première épouse de Siva, ayant été oubliée par Daksha, qui ne l'avait pas invitée à son repas, s'était jetée de désespoir dans les flammes du sacrifice qu'il avait allumé. Le pontife Daksha avait été puni de mort par Siva, qui depuis cette époque n'avait voulu entendre parler d'aucune autre union.

Rien n'est plus magnifique que la description des noces de Siva et de Parvati dans le Siva Pourana. En lisant ce passage, on croit entrer tout à coup dans ces vastes grottes d'Ellora, dont les voûtes creusées à des profondeurs immenses dans l'intérieur des rocs, étincèlent de pierres précieuses et de lumières. Là, des éléphans soutiennent, en guise de caryatides, des piliers de dimensions colossales, et l'on dirait que ces animaux gigantesques vont s'élancer, en entraînant avec eux la masse entière des montagnes.

Scanda ou Coumara, dieu de l'or et de la guerre, est issu de l'union de Parvati et de Siva ; sa naissance a été accompagnée de circonstances spéciales. Il accom-

plit la destruction de Taraka et de son empire. Mais Siva accorde ses faveurs aux enfans du démon, quoiqu'il soit obligé, plus tard, de châtier leur ingratitude.

Parlons des deux fils de Siva et de Parvati, et des divisions survenues au sein du sivaïsme même. Nous nous occuperons ensuite des Daityas, et nous nous livrerons aux réflexions que fait naître ce changement dans leur destinée, lorsque Siva cesse de les protéger.

Scanda est né plus spécialement de Siva : Parvati a moins contribué à sa naissance. Il soutient la prépondérance du pouvoir mâle, du dieu-soleil, sur la puissance femelle, manifestation de l'autre pouvoir. Ganesa au contraire doit le jour à Parvati; et Siva n'a que faiblement influé sur sa naissance. Il a été surtout engendré pour venger la puissance femelle des affronts que le pouvoir mâle lui fait subir. De là les sectes des Lingamites, favorables à Siva, et des Yonicites, partisans de Parvati. Ce sont les amours et les querelles de Baal et de la déesse syrienne, de Ninus et de Sémiramis, transportées sur un sol nouveau avec d'autres circonstances.

Au milieu de ces guerres, où Siva assassine son fils Ganesa et le fait renaître, Parvati fuit au bout du monde. Vishnou, partisan de la puissance femelle, accompagne Siva, qui parcourt la terre pour ramener Parvati à la couche nuptiale. C'est Vishnou qui effectue la réconciliation entre les deux époux; la paix renaît dans l'univers.

Ces divisions entre les sectateurs du Lingam, ou puissance mâle, et ceux de la Yoni, puissance femelle,

ont éclaté non-seulement sur les bords de l'Indus et du Gange, mais encore dans la Thrace. On a rejeté avec raison les hypothèses de Wilford, qui assimilait Deva Nahousha, roi de l'Inde, et Dionysus, roi de Thrace; l'histoire de ce prince et de ce dieu n'offre aucun rapport réel. Il est également vrai que les expéditions d'Osiris et de Bacchus en Arabie, dans l'Inde, en Bactriane, dans la Thrace, n'ont été fabriquées qu'après coup, lorsque les Grecs se trouvèrent, depuis Psammétique et Alexandre, en communication avec l'Egypte, l'Arabie, l'Inde, la Perse et la Bactriane. Mais Siva et Vishnou n'en rappellent pas moins le Bacchus phrygien, allié au Dionysus des Thraces. Siva est un Bacchus matérialiste, qui célèbre d'impures orgies, répand au loin le culte du Lingam, et disperse sur tout le globe les lambeaux sanglans de Sati son épouse, qu'il déchire en morceaux dans son délire. C'est cette même Sati que l'on a vue se précipiter dans les flammes du sacrifice offert par Daksha. A cet aspect, Siva, saisi d'un accès de frénésie, danse autour du globe qu'il ébranle des cris de sa fureur.

Vach' Isa, seigneur de la parole, est un des surnoms de Brahma comme de Siva. Vishnou se nomme Bhagavan, d'après une appellation de la Divinité, qui se retrouve dans le Bog des Slaves. C'est un Bacchus spiritualiste, dont les mystères n'ont rien d'obscène ni d'impie. Que Vach' Isa, Bhagavan et Bacchus aient la même racine ou n'offrent qu'une trompeuse analogie, toujours est-il certain que les mythes sur les courses frénétiques de Siva, ainsi que ceux qui ont pour objet

les voyages plus moraux de Vishnou, tous deux parcourant le globe et se suivant dans leur route ; que ces mythes, dis-je, renferment les élémens du culte du Dionysus thrace et du Bacchus de Phrygie. Bacchus, entouré de Ménades et de Bacchantes qui mettent en lambeaux le roi thrace Lycurgue, est le même dieu que Siva, dont les transports de rage font tressaillir l'univers. En Grèce, comme dans l'Inde, il y a des combats fréquens et une opposition presque constante entre les sectateurs de la puissance femelle et ceux de la puissance mâle. Bacchus le vigneron, le dieu aux amours folâtres, aux mystiques attributs, le dieu bienfaisant et doux, rappelle aussi Vishnou dans ses diverses incarnations.

Comment ce double culte de Siva et de Vishnou, correspondant au Bacchus matériel et spirituel, a-t-il pénétré chez les Thraces, les Phrygiens, les Pélasgues? C'est ce que l'on ne pourrait décider ; mais le fait est indubitable. Peut-être les courses de Siva et de Vishnou se rattachent-elles intimement à la migration des Thraces, peuple qui semble avoir quitté la Transoxane, et longé les bords septentrionaux de la mer Caspienne pour arriver jusqu'en Europe.

Siva et Parvati oublient leurs querelles, et depuis long-temps la paix règne entre eux. Cependant la discorde continue entre les deux frères, Scanda et Ganesa. Ce dernier doit son nom à Gana, l'assemblée des dieux, et Isa, le seigneur. Tous les dieux se réunissent en sa personne, et y tiennent conseil pour la sagesse. Il préside aux arts de la paix et à une heureuse

et calme civilisation. Il protège les lettres, et surveille les routes que le commerce parcourt. On l'a comparé au Ganes, Janes, ou Janus des Latins, avec lequel il a des rapports. Un événement, qui causa l'émigration de Scanda vers le septentrion, développa ses qualités distinctives, la ruse, la finesse, la profondeur.

Il est question de marier les deux frères. Celui qui aura fait le plus vite le tour du globe doit être le premier marié. Ganesa, dieu à la tête d'éléphant, est monté sur un rat, animal dont la course peu rapide promet un facile succès à son rival Scanda, qui commence son tour du globe avec une incroyable rapidité. Cependant Ganesa, au lieu de se mettre en route, tourne seulement autour de Siva et Parvati, qui, représentant la puissance mâle et la puissance femelle dans leur union, offrent ainsi une complète image de l'univers. Scanda revient, et croit remporter le prix; mais il n'assiste qu'au triomphe de son frère.

Scanda, dieu des guerriers, est si courroucé de son mauvais succès, qu'il s'exile à jamais de l'Inde et s'enfonce dans les terres de Crauncha. Là il jette son épée. C'est sous la forme d'une épée qu'Asa-Devi, déesse des Ases, y est adorée. Crauncha est situé dans la Scythie d'Europe, au nord-ouest de la Transoxane. Les Scandiens et les Ases furent les ancêtres de ces races germaniques qui passèrent à diverses reprises d'Orient en Occident. Asa-Devi n'est qu'une forme de Bhavani, non de la Bhavani, mère de la nuit, épouse voluptueuse de Siva, mais de Bhavani, vierge et sévère, déesse des guerriers et des Amazones, adorée des Youts

de l'Inde, qui sont les Yeta ou Gètes de la Transoxane.

Un autre nom de Scanda est Coumara, dieu des richesses. L'Inde se nomme Coumari, d'après le nomde la déesse vierge, fille du soleil, mariée au roi de la lune. Koumari est l'une des formes de Parvati, en sa qualité de vierge. Comme Diane, elle a ses bains mystérieux, situés à l'extrémité de la péninsule, près du cap Comorin. On trouve dans les annales indiennes une région voisine de Craunclia, qui se nomme Coumarica-chanda. Dans la Bactriane et sur les bords du Jaxarte, il existe un peuple des Comari, et les nations cimmériennes sont célèbres sur le Pont-Euxin. Nous verrons comment ces peuples, sous le nom de Kynmri, s'allièrent aux Celtes, et aux Germains sous celui de Cimbres, Sigambres ou Gambriviens: peuples que je ne prétends pas confondre, mais qui tous ont subi tour à tour les influences cimmériennes.

Siva, ancien protecteur des Daityas, leur a retiré son appui depuis la guerre de Taraka. Vishnou prend momentanément leur défense, sauf à céder plus tard à Siva le rôle de protecteur, et à se montrer de nouveau l'ennemi de ces géans. On observe déjà sous Taraka quelque influence vishnouviste dans la croyance des Daityas, influence qui s'agrandit sous les fils de ce tyran. Les Daityas méconnaissent la loi des castes sans la persécuter; et c'est là ce qui les distingue spécialement des Devas. Leur culte, antérieur à celui des dieux, est offert sous des couleurs défavorables. Comme tous les vaincus, ils sont calomniés; une foule

cipales : tel est le sujet du Mahabharata, poëme grandiose, fécond, varié, véritable forêt épique, où se montre dans son plus grand éclat la divinité de Vishnou, incarné dans la personne de Crishna.

Quand les Courous furent tombés sous le glaive de ce dernier, Paricshit régna comme successeur du chef des Pandous, et l'âge de fer commença avec lui; l'âge de fer ou Caliyouga. Son successeur Janamejaya détruit la race des serpens, qu'il immole en holocauste solennel. C'est le symbole de l'abolition du culte de Siva et du triomphe définitif du culte de Vishnou, adopté par les enfans de la lune. Il ne faut pas confondre les serpens, Nagas, Ouragas, Sarpas, Couveras, Danavas, avec l'emblème de Vishnou, qui repose sur le serpent Adhisecha, le même qui enlaça l'univers de ses replis, et y vomit son poison quand l'immortelle boisson fut conquise et que le dieu médiateur la distribua. Le serpent tua Crishna, en le mordant au talon; mais ce dernier ressuscita en Jagannatha, par l'entremise duquel furent reconciliées les sectes, divisées jusqu'alors, des partisans de Siva, de Parvati et de Vishnou.

Depuis cette époque, les guerres religieuses de l'Inde n'ont plus ce caractère général qui a influé sur les destinées de notre occident. Dispersés pendant les siècles suivans, les Jaïnas et les Bouddhistes exportent leur civilisation en Tartarie, dans l'Indo-Chine, en Chine, au Japon, à Ceylan, et dans les îles des Malais. Daityas et Devas s'évanouissent avec les deux dynasties rivales du soleil et de la lune, dont les

princes régnaient disséminés dans la partie orientale et occidentale de l'Inde. Alors l'empire de Magadha, celui d'Ouyayini, l'Ozène des anciens, fondé par Vicramaditya, au commencement de l'ère chrétienne, et les royautés du Decan, remplissent seuls la scène politique jusqu'à l'arrivée des Mahométans.

Le culte de Siva, comme allié aux nations indiennes, a été pour nous jusqu'ici l'objet d'une attention spéciale. Terminons cette rapide esquisse en jetant un coup d'œil sur la fusion opérée par le culte de Vishnou, fusion qui embrassa et identifia les sectes et les doctrines opposées, en les réunissant dans un grand système de mythologie générale.

Vishnou, divinité essentiellement médique ou iranienne, apparaît sous la forme de l'aigle Garouda, le Simourgh des Persans. Incarné en Rama Chandra, prince de la dynastie du soleil, mais qui porte le surnom de la lune, ou, en d'autres termes, dont l'origine est occidentale, Vishnou combat Ravana, comme Féridoun ou Persée combat le tyran Zohak. Certes je suis loin de confondre les deux personnages essentiellement distincts de Rama, conquérant du Decan, et de Féridoun, qui asservit l'Assyrie. Entre ces deux personnes, il y a (et c'est ce que je veux indiquer) analogie de caractère et de doctrines. Peut-être furent-ils contemporains. Enfin Vishnou, dans son incarnation en Crishna, introduit le culte de Mitra dans l'Inde; culte que Samba apporte du pays de Saca ou de la Transoxane, avec une colonie de Magas ou Mages.

Le héros de l'humanité souffrante, Vishnou, inter-

venant entre les Souras et les Asouras, les dieux et les démons, luttant pour les bons contre les méchans, incorporé en Parasa Rama, en Rama Chandra, en Crishna; Vishnou, dis-je, combat Siva en tous lieux, et finit par s'allier à lui sous la forme d'Ardhanari, où Vishnou, qui est la divinité femelle, et Siva le dieu mâle, se trouvent renfermés dans un seul hermaphrodite. Le médiateur est le défenseur du principe féminin, comme le prouve son alliance avec Bhavani, lorsque celle-ci quitte Siva son époux. Il s'unit au dieu destructeur pour ruiner le culte de Brahma; puis il admet Brahma, comme divinité subalterne, au partage des cieux. Enfin Vishnou, immense divinité, ouvre son sein à ses ennemis comme à ses amis; il enlace de ses gigantesques bras tous les dieux qui s'opposent à lui, neutralise dans un vaste système de mysticité panthéiste toutes les sectes à la fois. Bali, Ravana, Jarasandha, le chef des Courous, Shishoupala, les Daityas, les Rakshas, les bons, les méchans, tout devient Vishnou. Son esprit pacifie purifie tout ce qu'il absorbe. Le chant du Bhagavat, célèbre épisode philosophique, intercalé dans l'épopée du Mahabharata, nous montre Crishna unissant tous les contrastes; car, à l'exception de lui-même, tout ce qui existe n'est qu'une magie, une illusion née de son intelligence. Ce qui existe, c'est la pensée éternelle, c'est Vishnou; ce qui n'est pas ou ce qui n'existe que temporairement, conditionnellement, c'est la Maïa de Vishnou, l'illusion du monde terrestre; c'est le système de l'univers.

Chez les Hellènes, les cultes divers se sont aussi con-

fondus dans un système de mythologie générale, qui présente plus d'un rapport avec les fictions tantôt sublimes, tantôt gracieuses, souvent extravagantes de la mythologie indienne. Je ne prétends pas mettre en parallèle le double Olympe des Hellènes et des Brahmanes. Créer de fausses similitudes par des rapprochemens forcés, et pour ainsi dire à coups d'étymologie, comme l'ont fait Jones et Wilford, c'est entrer dans une voie dangereuse que la science réprouve.

Une seule observation est encore nécessaire. Nous retrouvons partout, dans la géographie sacrée de l'Europe, les homonymes des contrées arrosées par les affluens de l'Oxus, de l'Indus, et du Gange. L'Imaüs, qui, prenant racine dans les monts Hindoucoush, sépare la Bactriane et la Transoxane de la Sérique et des contrées de la Scythie orientale; l'Imaüs est identique par son nom avec le mont de la Thrace, l'Hæmus. La racine commune des deux mots est Hima, contrée neigeuse, terme sanskrit qui rappelle le mot latin *hyems*, l'hiver. Caïlasa, le mont, le ciel de Siva, correspond avec le Coïlus, le Coïlum, ciel des Latins. Brahma habite le Mérou, mont dont une cité céleste occupe la cime; cette cité se nomme Jlapous, l'Olympe peut-être. Les monts Nisa et Ida se retrouvent fréquemment dans les mythologies et les géographies persane, indienne, phrygienne, thrace, scandinave, hellène. Le Kounthas, paradis et montagne de Vishnou, rappelle le souvenir des monts Kynthos de la Grèce, dont le nom reparaît souvent. L'immense chaîne des monts Himala et Himavat, qui divise l'Inde au nord du Thi-

bet, a une conformité de signification avec les montagnes appelées Himmel, cieux, en diverses contrées de l'Allemagne, ainsi qu'avec les monts Himinfiöll, Himinvange, de l'Edda scandinave. Le Parnasala d'Atri (le mont de l'ancêtre de la dynastie lunaire) est la montagne de l'inspiration, comme le Parnasse. Les monts Vindhya, qui séparent l'Inde du Decan ou de la péninsule, et se prolongent, sous le nom de Gathas ou Ghats, jusqu'au cap Comorin, offrent une consonnance avec les monts Vindéliciens des Venètes : Gade ou Gasse, en vieux germain, signifiaient les défilés des montagnes. Il n'y a pas jusqu'aux Carpathes qui ne se reproduisent dans les Carpathas indiens, montagnes dont l'accès est difficile. On ne peut trop fixer son attention sur ce système de similitudes, qui provient des formes les plus anciennes de l'adoration du Créateur sur les hauts lieux.

Un peuple de Chasas appelle notre attention ; nous le retrouvons dans toutes les montagnes primitives de l'Orient indo-germanique. Il existe dans le Kashmire, dans le Cashghar (la région Casia de Ptolémée), au Caucase indien. Cash et Caf, en indien et en persan, signifient montagne. Dans le vieux langage médique, c'est Cashsp ou Cafsp, peut-être le Cash ou Caf du peuple aspien, tribu médique composée de cavaliers, et connue des Indiens sous le nom d'Asvas et Touran-gamas. On en fait tantôt des Iraniens ou des Mèdes ; tantôt des Touraniens ou des Saces. Cashyapa est un être cosmique et astronomique, auquel les sectateurs des Védas s'adressent comme à leur ancêtre. Honneur

disputé aux Brahmanes de la vieille roche, non-seulement par les partisans de Vishnou et de Siva, mais encore par les Jaïnas et Bouddhistes, qui invoquent tous Cashyapa comme leur père. La nature des doctrines exposées dans les Védas prouve que le droit de s'attribuer pour ancêtre ce personnage allégorique qui, après Brahma, joue le premier rôle dans les livres sacrés, n'appartient réellement qu'aux Brahmanes. Les sectateurs des autres croyances ne se sont rattachés à lui qu'après coup.

Maritchi, la lumière, est père de Cashyapa, que l'on a comparé à l'Uranus des Grecs. Son épouse Aditi, l'éclatante, celle qui n'est pas nocturne, enfante les Devas ou dieux; les Souryavansas, enfans du soleil, sont leurs descendans. Son autre épouse, Diti, la nuit, est mère des Daityas ou Titans, démons, parens des fils de la lune, ne fût-ce que par l'alliance de Boudha avec Soucra. Aditi est, de son côté, l'aïeule des Chandravansas, enfans de la lune. Cashyapa est le Jupiter Cassius des Occidentaux.

Le mont Cash ou Coush, patrie des Chasas de l'Inde, est également peuplé par les Caspiens, Cafspiens ou Aspiens, nommés aussi Céphiens et Céphènes, du nom de Caf, Casp, Cafsp, titre que reçoit cette montagne dans la langue médo-persane. Les Céphènes sont les Perses descendus de ces hauteurs, et qui ont occupé les rives méridionales de la mer Caspienne, le pays des Geloc ou Cadusii, Mèdes schismatiques. Ils ont donné leur nom au Caucase occidental qui sépare l'Asie de l'Europe. Cependant cette dernière chaîne

de montagnes ne fut pas occupée par les peuples indo-germaniques. Les Géorgiens et tribus scytho-finnoises se maintinrent dans cette terre de Gog. Il paraît néanmoins que plusieurs colonies médiques y pénétrèrent, en passant vers Bakou et Shamachh, dans la région des sources de naphte, adorées par les Persans comme par les Indiens, qui considèrent ces sources comme Jwalamoukhis, manifestations enflammées de la Divinité. Là est l'Arran qui s'étend entre l'Arménie et la Géorgie. Les Colchiens furent probablement une colonie indienne ou médique. Aujourd'hui encore les Ossètes attestent la présence d'une race médique dans le Caucase.

Céphée, les Céphènes, Persée, Médée, noms helléniques, qu'on a eu tort de vouloir attribuer exclusivement à la nationalité grecque, appartiennent à l'antiquité des nations danaënnes, achéennes d'origine. Ce sont des Grecs parens des Perses, mais non des Persans. Le pays de Caboul, célèbre dans les fastes mythologiques de l'Inde, se nomme en sanskrit Capisayana, la terre des Céphènes. On voit figurer dans les Védas, Caicaya, en sa qualité d'Asvapati, guerrier à cheval, seigneur du pays de Capisa ou Caboul. Bharata, frère de Rama-Chandra, conquérant de l'Inde méridionale, quitte Ayodhya, capitale des enfans du soleil, pour aller rendre visite à son oncle maternel Caicaya. Il est vrai que les Grecs, depuis les guerres de Darius, ont tâché de rattacher à la Médie les fables sur Persée. Mais il faut remonter plus haut pour trouver la source de cette communauté d'origine; alors

elle ne se présentait pas sous la forme apocryphe et savante qu'elle devait revêtir plus tard.

Cashyapa et Caicaya, l'ancêtre des dieux et des rois de l'Inde, ainsi que des dieux et des rois de la Perse orientale, ou plutôt du pays de Caboul, sont célébrés dans les Védas comme ayant appartenu à la classe des sages les plus anciens. Cashyapa se trouve avoir les rapports les plus intimes avec Daksha, dont le pontificat fut aboli par Siva, comme nous l'avons raconté. Les astres et les élémens, l'ame universelle, le monde prototype, les dieux, les démons, ayant pour précepteurs, les uns Vrihaspati, les autres Soucra : les fils du soleil, à leur tête Ikshvakou, les fils de la lune, qui datent de Boudha : ces êtres cosmiques, allégoriques, historiques, figurent au premier rang dans les livres sacrés de l'Inde. On ne remarque encore dans les Védas nulle opposition tranchée entre les Daityas et les Devas. Enfans de la lune et du soleil sont unis par d'intimes liens. Leur division en sectes contraires, nous semble avoir résulté, dans l'origine, de l'introduction du culte de Siva, qu'adoptèrent les Daityas, et ensuite des progrès de Vishnou, et des sectes nées du Sivaïsme.

Dans ce système des Védas, Manou et Bhrigou sont les législateurs les plus anciens. Ils établissent le régime des castes. Manou est l'homme même, c'est Adam, placé comme législateur à la tête d'une foule de nations antiques. Qui ne reconnaît l'Orchoménien Minyas, et le Crétois Minos, et Ménes de Phrygie et Ménes de Lydie; et le Mannus germanique, qui divisa

en trois branches distinctes la souche originelle des Teutons? En Egypte même on rencontre un roi législateur nommé Ménes, dont l'existence est peut-être un problême. Bhrigou promulgue et développe le code de Manou. C'est le législateur Briges qui parut chez les Phrygiens et les Bhriges, et dont le nom est très-ancien en Europe.

Le Shahnameh, épopée persane qui embrasse l'histoire mythologiqne de l'Iran, peut, jusqu'à certain point, compléter l'aperçu de ces antiques guerres de religion, qui ont contribué, entre autres circonstances, à faire émigrer de leurs pays les nations indo-germaniques de la Médie et de la Bactriane. Ferdoucy recueillit ces traditions de la bouche des Dihkans, anciens cultivateurs de la Perse orientale. Dans la vieille poésie épique des Germains, il est souvent question des *Dicke*, hommes forts, puissans, riches. Moïse de Khorène, l'historien de l'Arménie, nous apprend que les plus importans des récits rapportés par Ferdoucy datent de beaucoup plus loin que le cinquième siècle de l'ère chrétienne. Les traditions rassemblées par ce poète ont de fréquens rapports avec le Zend-avesta. Il est vrai que le mahométan Ferdoucy ne saisit plus le génie antique dans l'esprit qui lui est propre; mais le Shahnameh n'en contient pas moins de précieux documens, pourvu que l'on ne veuille pas y trouver la vérité positive de l'histoire. C'est une production colossale, rivale par sa grandeur des gigantesques remparts dont Persépolis était entourée, et au fond de laquelle vit la tradition.

Dans la plus antique dynastie de l'Iran, avant l'invasion des Coushites, nous remarquons une confusion de la croyance médique et assyrienne. Un peuple à constitution sémitique ou sacerdotale régissait Elam et Assour, la Perse méridionale et l'Assyrie, avant la conquête de Nimrod. Le feu, Azer, Asr, Atour, Atars, adoré comme parole vivante, comme le souffle qui anime la création et circule dans ses veines, offrait un pur emblème aux formes les plus simples du culte qui fut transféré de ces régions dans l'Aderbadagan, ou Azerbaidjan, Médie occidentale. Les Mèdes orientaux ou Bactriens célébraient sous le symbole plus pur encore de la parole le *fiat* du Créateur, *Honover*, le mot qui s'élance dans les cieux comme l'arbre de la science, projette ses racines dans l'abîme, couvre l'univers et le soutient de ses rameaux, et fait fleurir sa cime au pied du trône où le souverain des mondes est assis. C'est le Véda même, figuré sous le symbole indien de l'arbre Ashwattha.

Asr, surnom de Taré, père d'Abraham, était, d'après la tradition mahométane, le prophète de ce culte du feu; Heomo, d'après le Zendavesta, était celui de la religion de la parole. C'était l'*Om* sacré des Védas, en faveur duquel les Brahmanes allument le feu *Homa*, pure et chaste flamme dont Assour ou Ader avait marqué la place sur l'autel des sacrifices, au foyer domestique. Il y a une remarquable parité de vues entre ces formes assyro-médiques et bactro-indiennes d'un culte antérieur aux orgies de la religion coushite. Les Pishdadiens, hommes justes, prêtres-rois, qui rappellent les saints de race

antédiluvienne et les Rishis indiens, pratiquaient ce culte et formaient la première dynastie iranienne.

Le premier Pishdad fut un être cosmique, le dieu-monde, père du dieu-homme. Son nom fut Kai-mers, l'homme né du taureau ou de la vache sacrée, symbole du dieu-monde. De ce taureau est issu l'univers, suivant le Boundehesh. En gothique l'homme se nommait Gouma, né de la vache, suivant la supposition du savant Hammer. Nous avons vu plus haut la caste guerrière de l'Inde se glorifier du nom de Gauvansas, né de la vache.

Dans le poëme de Ferdoucy, Kai-mers est en même temps Adam et Noë, l'homme primitif et l'homme régénéré du sein des eaux. Syamek, son fils à la peau noire, périt comme Abel à la fleur de son âge. La couleur noire, ordinairement néfaste dans les croyances de la Perse, est ici sacrée comme dans l'Inde. Ces contrastes se représentent fréquemment dans les religions antiques. Ainsi, pour les Mèdes, la couleur blanche est celle du bon génie, et néanmoins ils livrent à l'exécration les hommes aux cheveux blonds, comme voués à la puissance du mal. Ces hommes aux cheveux blonds, ce sont les Mèdes schismatiques du Ghilan, les Geloe ou Cadusii, dont une partie a peuplé l'Europe.

Le nom de Syamek rappelle les Syah-mouchas des fables de l'Inde, les Ethiopiens d'Orient. Ce sont peut-être les Syah-pouchs, peuple païen du Caucase indien, que les Mahométans appellent Kafirs ou infidèles. Plusieurs nations anciennes de notre occident se

nommaient Mélanchlènes, vêtues de noir. La Grèce a eu ses Ethiopiens, dont le chef était Mélampus. Ce ne sont pas des nations méridionales, mais des sectes religieuses. Vishnou et Crishna sont noirs de couleur et ressemblent au sombre azur des cieux, suivant la belle expression de Fénélon : ce n'est pas que leur origine soit africaine; au contraire, ils viennent du nord-ouest, et cette dénomination est purement emblématique. Siva, dieu méridional, dieu de la mort, est blanc comme la mort même, qui blanchit les ossemens.

Les Devs et les Daroudjs, les Indiens et les Dardaniens, enfans du soleil et enfans de la lune, dieux selon les uns, démons suivant les autres, s'arment contre Syamek, qu'ils assassinent. Du sang de Syamek naît un vengeur, fondateur de Balkh-Bamijan, de l'ancienne Bactre, que la tradition persane place avant comme après le déluge.

Ce vengeur, c'est Houshengkh, inventeur des arts, comme les Gabhirim ou hommes forts de la Genèse, comme Tubalcaïn et sa race. Il enseigne l'agriculture et l'art de soigner les troupeaux. Semblable au Hou des Kynmri de l'Europe, il organise le culte, et établit une législation. Hougr, corbeau assis sur l'épaule du père des dieux et lui inspirant la sagesse, est une des formes d'Odin. Dans les idiomes germanico-persans, une puissance intellectuelle est indiquée par les noms de Housh-engkh, de Hou et de Hougr.

A la voix du monarque vengeur de son père, le monde animal, plein d'une tendre pitié, s'arme contre les démons. Housh-engkh, comme Prométhée le Ca-

bire, comme les Telchines, comme Agnibhou l'antédiluvien des fables indiennes, apporte le feu aux hommes, en combattant le dragon réfugié dans les rochers du mont Damavend.

Aussitôt les forges sont en mouvement, on fond les métaux; un culte cabirique est institué. Semblable à l'Yao de la Chine, au Bhagiratha indien, Housh-engkh dompte ensuite l'élément de l'eau et trace aux fleuves leur course vers l'Océan.

Le fils de Housh-engkh, Thamour-Asp, voit éclore sous son règne les arts de l'aiguille et les tissus, inventions attribuées par les Grecs à leur Athânâ. Les Divs, qu'il a assujetties, lui enseignent comme à un autre Hermäs, l'art d'écrire et de lire. Son maître est le Div noir, son prisonnier. Observons à ce sujet que les Divs noirs, Syah-mouchas ou Syah-pouchs habitent les régions orientales de l'Hindou-Koush; tandis que les Divs blancs, aux cheveux blonds et aux yeux bleus, Geloe et Cadusii, habitent le Masenderan et le Ghilan à l'occident de la Perse.

Tahmour-Asp est le premier qui dompte un coursier, sur lequel il monte lorsqu'il combat le dragon. De là lui vient son surnom d'Asp ou d'Aspien, car Asp en langue médique, comme Asva chez les Hindous, signifie cheval. Il va à la chasse, il lance les faucons et les onces contre le lion et le tigre. Les épopées antiques chantent les chasses royales des Persans, des Germains et des Hellènes. Thamour-Asp tient dans sa main la corde ou le nœud coulant dont se servent les cavaliers parthes ou perses; il la lance à ses enne-

mis ; manière de combattre que les nations turques et humo-finnoises ont empruntée aux Persans et aux Parthes.

Plusieurs sectes de Guèbres prétendent avoir conservé intactes les croyances de Houshengkh et de son fils Tahmour-Asp : croyances qui ne nous apparaissent dans le Shahnameh qu'à travers un nuage de combinaisons mahométanes. Mais ce n'est que depuis les Sassanides que ces Guèbres ont combiné ces croyances, qui, sous les altérations d'une théosophie moderne qui les défigurent, se rattachent à d'anciennes idées.

Saluons l'astre éclatant de Dshemshjd ! c'est l'Achæmenes grec, le Sem resplendissant. Les Arabes ont nommé la Perse Adjem, d'après son nom; c'est à cette origine puissante que Cyrus faisait remonter sa race. Avec Dshemshjd commence la division du peuple en quatre castes comme chez les Indiens. Mais le sacerdoce n'a pu se maintenir dans la Perse au niveau de la caste guerrière, qui n'a pas été, comme dans l'Inde, assujettie, effacée. Les Pahlavas ou guerriers, aussi nommés Kshetreo, Kshatro, Kshahs ou Shahs, ainsi que les Kshatryias de l'Inde, ont conservé une attitude fière et indépendante dans la Perse. Cependant comme dans l'Inde, le sacerdoce a su garantir aux commerçans et aux agriculteurs une situation honorée et spéciale, qui fait contraster les mœurs de ces peuples avec celles des nations touranniennes et germaniques, où la guerre seule était en estime, où le commerce et l'agriculture étaient en mépris.

Le Zendavesta peint Dshemshjd sous des traits grandioses. Il ouvre avec son poignard doré les entrailles de la terre, à laquelle il confie la semence. Son miroir, comme celui de Bacchus, reflète l'image des mondes. Dans son inépuisable coupe, on boit les richesses de l'abîme. C'est à cette coupe magique que l'homme s'enivre : c'est après avoir bu la liqueur qu'elle contient, que son œil plonge et s'égare dans le labyrinthe immense des cieux. Doctrine mystique qui se présente sous des formes spécialement grandioses dans les fables de Rama et de Crishna, héros indiens de la religion de Vishnou, dont l'origine persane se révèle par ce nouvel indice. Rien n'est plus sublime que ce passage du Bhagavat où Arjouna jette dans l'abîme de l'être, entr'ouvert par le dieu Crishna, ses regards scrutateurs. Il y voit le temps couler comme une vaste mer. Les étoiles y scintillent comme les étincelles d'un flambeau que la tempête agite. Les générations y pressent les générations, comme des fleuves vont briser leur blanche écume contre de noirs rochers dans la fureur qui les précipite et les entraîne.

Les Athorno du Zendavesta sont les Kathourian du Shahnameh, caste sacerdotale, qui probablement doit son nom à l'adoration du feu, Athor, Atars, Assour, Ader, Azer. Hérodote les divise, à l'époque des rois mèdes, en Boudiens et en Mages. Ces Boudiens sont ceux qui prient, du mot boud, prier, *beten* en langue germanique. Nous les avons cités à l'occasion de Boudha, fils de la lune. Ils se sont survécu à eux-mêmes comme Mo-beds ou officians, dans

la hiérarchie des Mages. Mais les anciens Athornos, Kathourians ou Boudhiens, qui par la suite se séparèrent des Mages, devinrent à leurs yeux, une caste maudite, quand la religion de Zoroastre succéda à celle de Heomo, prophète de la parole vivante, qui inspira Dshemshjd, le roi pur et brillant.

On croit retrouver chez l'ancien peuple médique des Cadousiens ou Geloe, souvent combattus par les Mèdes des temps postérieurs, ce nom de Kathourians. Alors le Diwsefid, démon blanc, est censé gouverner les Cadousiens des bords méridionaux de la mer Caspienne. Ces Geloe, ces Cadusii ont émigré à diverses reprises, et afflué vers l'Europe. C'est la souche des nations médiques de l'occident, connues sous le nom d'Hénètes, Vénètes, Sigynni, Agathyrsi, peuples de la Pannonie qui fondèrent une ville sur les bords de l'Adriatique, et que l'irruption des Celtes a dispersés, en les obligeant de se jeter sur les hauteurs du Noricum et de la Vindélicie, où des tribus celtiques pénétrèrent aussi. Ces Mèdes de l'Europe occidentale, venus de l'Asie mineure par la Thrace, paraissent se rattacher à d'autres Mèdes de l'Europe orientale, établis sur les bords du Palus Mæotide. Mais cette question se présentera plus tard, et nous ne devons point l'aborder encore.

Lors de la grande migration des peuples houniques, après la destruction de l'empire des Alains, la tribu médique des Ossètes se réfugia dans le Caucase. L'une de ses branches se nomma Thoursso ou Throusso; nom qui rappelle d'antiques dénominations cadu-

siennes en Asie et en Europe. Les Thourses se sont unis aux Daces, aux Gètes, aux Germains; c'est ce qu'attestent les Thyssagètes d'Hérodote: nation formée de l'alliance de ces deux peuples. C'est ce que prouvent également les Thousses ou Thourses de la fable scandinave, dont le nom se retrouve en Germanie. L'épouse d'Arminius Thusnelda, c'est Thoussen-Hilda, du mot Thouss, géant, et de Hilda, déesse de la guerre. On sait combien les peuples teutoniques avaient de goût pour les expressions sonores.

Dans la religion des Thraces, Dionysus secoue le thyrse. Les Thyrséniens sont une tribu pélasgue. Ce sont les pontifes architectes, fondateurs des cités cyclopéennes. Les Toursci ou Tousci, les Etrusques sont également d'origine pélasgue. Ces dénominations attestent les ramifications d'un sacerdoce antique, dont le berceau est dans l'Aderbaidjane, ou la Médie occidentale et assyrienne.

Après les Kathourian, les Mages doivent attirer notre attention. Ce sont les pontifes mèdes de la Bactriane. Organisés en castes, vivant en famille comme les Brahmanes, plusieurs révolutions religieuses durent s'opérer dans leur sein avant l'époque où ils triomphèrent de tous leurs rivaux. Les Mages, dans l'origine, ne formaient pas plus que les Brahmanes, d'hiérarchie véritable; mais leur organisation changea. Le culte de la magie noire et celui de la magie blanche nous semblent offrir une dégénération de leur doctrine. Maïa, la nature, considérée comme un jeu du Créateur, comme une illusion des sens, comme une

fantasmagorie, était mère de la magie ; elle avait pour interprètes les Mages. Ensuite ce culte fut attribué aux démons, Devs, Daityas, habitans de la Colchide, et des régions scytho-finnoises ; les Mages de la Perse adoptèrent alors le culte de la parole pure. Nous avons vu comment, à l'époque de Crishna, une de leurs branches, quittant la Transoxane ou le pays des Saces, fut transplantée dans l'Inde. Depuis ce temps jusqu'à celui de Bouddha et de Jïna, les Mages indiens sont restés constamment en rapport avec les Mages de la Transoxane. Les missions des Bouddhistes ont de bonne heure pénétré dans le nord-ouest.

Vouloir suivre dans toutes ses ramifications le culte des Mages, ce serait nous égarer bien loin. Il a revêtu mille formes chez les nations barbares. Du fond de la Transoxane, il a réagi à l'Orient sur les nations turques et tibétaines. Après l'ère chrétienne, un mélange de magisme, de manichéisme, de nestorianisme et de bouddhisme, composa la religion du Dalaï-Lama que les Mongols adoptèrent. A l'occident de la Transoxane, une branche de la magie a pénétré parmi les nations finnoises du Caucase et de l'Oural. On en retrouve dans plusieurs parties du code odinique, l'empreinte visible. Ce sujet vaste demanderait à lui seul un ouvrage spécial.

Mais revenons à Dshemshjd qui institua les Mages. Il commandait aux oiseaux dans les cieux, aux Péris sur la terre. Ce fut lui qui acheva d'armer et d'habiller les hommes. Les Divs soumis à son pouvoir lui élevèrent de somptueux palais. Déchu ensuite comme le

roi indien Trisankou, comme Prométhée le Cabire; perdu par sa présomption, il tomba du trône que les Divs portèrent jusqu'aux cieux. Le soleil d'Iran s'obscurcit, et l'empire de Zohak s'éleva du côté du midi pour accomplir la ruine des Pishdadiens. Ainsi la colère divine frappa l'orgueil de l'homme.

Dans l'origine, on ne mangeait de viande que celle du sacrifice; les sages des temps primitifs avaient en horreur l'usage habituel des boissons enivrantes, et de la nourriture animale. Dans la fable indienne, les Rakshas, Daityas, Asouras, surtout les Tchandalas et Nishadas sont excommuniés comme buveurs et carnivores. La fable persane attribue le même défaut à Zohak, qui en outre est accusé d'anthropophagie.

En jetant les yeux sur l'Europe indo-germanique, nous voyons des peuples vivre frugalement et patriarcalement, et d'autres briser le joug de l'abstinence. Rien n'indique une plus grande frugalité de mœurs, que les premiers élémens dont se compose le culte pélasgique des Cabires, et l'adoration de Dionysus et de Cérès. Les tribus militaires, les Achéens, les Thessaliens, les Thraces, n'ont point les mêmes habitudes. Il leur faut, comme aux Germains, une nourriture substantielle, animalisée. Les dons d'Aristée, roi-pontife des anciens jours, ne sauraient leur suffire. On aurait tort cependant de les confondre avec les géans anthropophages, les Lestrigons, les Cyclopes. Les anthropophages accomplissaient réellement le sacrifice de l'homme, comme symbole du Kosmos et du Logos réunis; ils se nourrissaient ensuite de cette chair

comme d'une chair sacrée. C'est le Neramedha des Védas. Les Pélasgues ont connu ces hommes sous le nom de Lycaoniens, loups sous la forme humaine.

Non-seulement l'invasion des Coushites dans l'Iran changea la manière de vivre des nations; mais elle y introduisit un culte de volupté, une idolâtrie de la nuit et de la mort. C'en est fait, la digue est rompue; le sang va déborder. L'enfer se rit du ciel : il parodie dans l'abîme les mystères des dieux.

Deux Mèdes, dévoués au culte de la lumière, feignent d'embrasser la religion de Zohak. Ils entrent dans les cuisines du tyran, et se font exécuteurs de ses œuvres. Il fallait au dragon deux hommes pour nourriture journalière. Les Mèdes, pour tromper la cruauté du monstre, n'immolent qu'un seul homme, et ajoutent à sa cervelle une cervelle de bélier. Quand Siva eut égorgé Daksha, et qu'il voulut le régénérer, il plaça la tête d'un bélier sur les épaules de sa victime. C'est ce que fit aussi Djom, l'Hercule égyptien, pour ressusciter son père Amoun qu'il adorait.

Les Mèdes, par cette ruse, sauvèrent la vie à deux hommes, qui, se réfugiant dans les montagnes, devinrent la souche des Kourdes de la Gordyène, dont les montagnes s'étendent entre la Perse, la Syrie et l'Arménie.

Cependant un rejeton du sang de Dshemshjd naît dans la Perse orientale. C'est Féridoun, Aferidoun, Aphra, Phraortes, Hröndan en langue arménienne, le Treoteono des livres zends que le célèbre Gœrres suppose, avec raison, être le Beltaran des auteurs

chaldéens, cités par les Grecs, celui qui renversa la dynastie des Dercétides. Quels sont ces Dercétides? Jetons un coup d'œil sur leur origine; examinons le nom qu'ils portent.

Dans cette dynastie, comme dans toute l'antiquité, le culte et l'Etat s'identifient. Cétou fut le nom d'un monstre marin qui figure dans la mythologie hellénique et brahmanique. Cette dernière le place dans le Cetou-mala, région des Kittum, vers l'occident. C'est Ceto, mère de la déesse syrienne, l'Oannès femelle, le Matsya Avatar de l'Inde, la création sortie des ondes, et enfantée par l'esprit, qui est la colombe, puissance féminine, mariée au Logos mâle. Les Dercétides de Syrie, alliés aux Baals de Babylone, descendent de cette divinité. Tel est le véritable sens de l'union entre le Baal de Babylone, qui renversa Assour, et, comme Ninus, gouverna Ninive; et Sémiramis, la Kétou de Syrie, dont le culte s'unit avec celui du dieu mâle des Coushites.

Quand les dieux et les démons se firent la guerre pour savoir qui goûterait la boisson immortelle, Rahou, voulant profiter de la confusion, se glissa dans les rangs des immortels. Vishnou, sous la forme de la belle Mohini qui distribue l'ambroisie, tire son glaive flamboyant et abat la tête du dragon. La queue du monstre s'enfonce dans les abîmes, et devient Cétou, le monstre marin, la baleine des constellations célestes. Rahou, de son côté, poursuivant le soleil et la lune, qui l'avaient dénoncé à Vishnou, les éclipse pour se venger. Cette fable astronomique se retrouve dans les croyances de plusieurs peuples, et

n'est qu'une manière de rendre compte des éclipses et du déluge, dont elle combine le double phénomène.

Phorkys et Ceto jouent un rôle important dans la cosmogonie d'Hésiode, qui rattache ces êtres allégoriques aux localités du Pont-Euxin. Les Kittüm d'origine japhétique signifient, dans la géographie de Moïse, un peuple maritime du côté de l'occident. Les Hébreux semblent l'avoir ensuite fixé en Chypre, où régnait le culte de la déesse syrienne, allié aux croyances des Hellènes. L'Ecriture Sainte fait aussi mention des Rodanim, qui sont, suivant les commentateurs, tantôt les Rhodiens, tantôt les pontifes de Dodone. Quoi qu'il en soit, les Rodanim et les Kittüm doivent appartenir à la plus haute antiquité des Pélasgues. Peut-être y a-t-il quelque analogie entre le peuple des Rodanim et le mot Féridoun, Fridoun, Rodoun (Hrôndan en arménien). Dans ce cas les Kittüm et les Rodanim seraient des sectes pélasgiques opposées l'une à l'autre. Nous ne faisons que hasarder cette hypothèse, et appeler sur elle l'attention des savans.

Féridoun encore enfant est persécuté par Zohak, qui demande son sang. Comme Crishna échappe aux embûches de Cansa, comme Jupiter et Iacchus échappent à celles des Titans, Féridoun trompe l'espérance de son persécuteur. La vache Pourmajeh lui offre un lait abondant; elle est immolée par Zohak. Ensuite la mère du jeune héros va le cacher sur les hauteurs de l'Albordj, la montagne par excellence, le Caucase de l'Inde. On retrouve ce mot dans les dialectes germaniques, où *Bors*, *Berg*, la montagne, indique une si-

militude de culte chez les Persans et les Germains. La cime de l'Albordj est la demeure de Simourgh ou Garouda, aigle de Vishnou, double symbole et de l'ancien des jours et de l'homme régénéré, comme le Phénix, dans ses descendans.

Enfin l'heure de Zohak a sonné. Kaweh le Cabire, le valeureux forgeron, compagnon des héros, ennemi des dragons, lève l'étendard de la révolte. Son tablier devient l'enseigne de l'empire. Féridoun y ajoute le disque de la lune. Les forgerons fabriquent pour le jeune héros une massue à tête de buffle. La fable iranienne, comme le mythe scandinave, associe les armuriers et les héros. Il y a cependant cette différence entre l'un et l'autre mythe, que les Cabires du nord, alliés des dragons exterminés par les guerriers, conservent toujours une puissance occulte et néfaste. Le Cabire Reiginn, armurier, forgeron, engage Sigourd, l'homme de guerre, le cavalier, à tuer le dragon Fafnir, frère de Reiginn. Le même Cabire veut ensuite surprendre Sigourd par trahison, et reconquérir sur lui les richesses du dragon son frère. Les Cabires qui exploitent les métaux, appartiennent bien à la classe des démons persans; mais Kaweh ne veut point trahir Féridoun; et le tablier du forgeron est encore aujourd'hui la bannière de l'empire.

Quand la révolte des artisans eut préludé à la révolution, Féridoun, brisant les charmes de Zohak, s'empare du dragon, et l'enchaîne de sa main formidable sur les hauteurs du mont Damavend. C'est le mythe de Prométhée attaché au Caucase; c'est celui

du serpent Loki, cloué par Thor sur l'une des hautes cimes de la Scandinavie. Les Cabires septentrionaux ont pour enseigne le marteau de Thor, foudre de guerre. Ainsi le démon est précipité. L'homme est puni de son orgueil par sa déchéance.

Avec Féridoun, nous sortons d'une mythologie générale pour aborder une mythologie plus historique, plus spécialement persane. C'est ainsi que la fable particulière à l'Inde commence avec Rama, conquérant du Decan. Le symbolisme universel s'arrête alors, et la muse de l'épopée raconte sur un mode solennel les aventures des braves, les conquêtes des rois.

Féridoun a trois fils: l'aîné est Salm; le second, Thour; le dernier, Iradsch, favori de son père, et destiné à ceindre le diadème de l'Iran. Salm occupe les contrées araméennes de l'Asie, vers l'occident, et les régions indo-germaniques d'Europe. Le nord, patrie des Saces et des Scythes, est le partage de Thour. Orientons-nous au milieu de cet horizon vaste; reconnaissons chacune de ces grandes divisions.

Constamment renouvelées sur un type dont la date remonte à un temps immémorial, les traditions orientales emploient toujours collectivement le nom du dernier peuple connu dans tel ou tel territoire, pour l'appliquer à ses prédécesseurs, qui ont disparu de cette contrée. Le fait ancien reste gravé dans la mémoire; mais il n'a plus d'expression claire. Le peuple auquel il appartenait s'est effacé de l'histoire. Il faut quelque chose d'actuel, de vivant, de populaire pour le conserver. Ainsi les Indiens placent partout dans leurs an-

nales, des Yavanas; dénomination sous laquelle ils comprennent successivement les Grecs de la Bactriane, les Turcs et les Arabes. Dans l'origine, ces Yavanas étaient des peuples antérieurs au grand Alexandre. Quant aux Persans, ils comprennent aujourd'hui, sous le nom de Touraniens, les Turcs, et sous celui de Seklab, les Slaves. Ferdoucy les considère comme tels. Mais originairement les Touraniens étaient les Parthes, les Saces, les Gètes et les Daces. Selm a désigné les Syriens et les Romains. Dans un certain temps, c'étaient les Lydiens, les Chaldéens; plus anciennement encore, c'étaient des peuples indo-germaniques, Cadusiens, Macètes, Sarmates, Saces, et autres nations des confins de l'Europe et de l'Asie, que Darius poursuivit jusque dans les déserts de la Russie.

La contrée de Selm, c'est la région de Salmala des géographes indiens; c'est la terre des Macètes, des Mèdes, des Sindiens, des Sarmates, que nous comprenons sous le nom générique des Mèdes-Sarmates. Ces peuples, qui poussent leurs rejetons depuis la Colchide, patrie des nations scytho-finnoises et géorgiennes, jusqu'aux bords du Palus Mæotide, se rattachent au tronc vigoureux qui s'élève dans le Ghilan et le Masanderan, habités par les Geloe et les Cadusiens. Cette région des Mèdes opposés à la religion des Mages, hostiles aux Mèdes d'une conviction différente, a déjà communiqué avec notre occident avant l'époque où la fable persane place le partage de Selm et des peuples de sa race.

Nous avons déjà parlé des Vénètes d'Europe: notre

sujet nous ramènera plus d'une fois vers eux. Ce sont des colonies de Gelons ou Cadusiens antérieures aux établissemens des Sarmates, mais affiliées à ces derniers dans leur séjour de l'occident. Les Vénèdes, en quittant l'Asie mineure, se sont ramifiés dans les diverses races de Pannonie dont nous avons présenté le tableau. Noriciens, probablement parens des Neuri d'Hérodote, Sigynni, Agathyrses, Gelons et Budins, peuples paisibles, commerçans, agricoles, revêtus du costume médique, et qui avaient émigré avant l'époque de Féridoun, ou du moins avant celle du partage de Selm. Il y a dans les mœurs de ces Vénètes certaines coutumes communes à toutes les antiques nations marchandes de l'intérieur de l'Asie: coutumes qui semblent se rattacher au culte de la déesse syrienne et s'être répandues avec le commerce des Coushites conquérans de la Bactriane. Babylone sert de métropole à ce culte. Là se trouvait le marché des femmes, vouées comme devadasies, hiérodules, bayadères, danseuses, prêtresses au service des autels. Le marchand étranger se glissait dans l'enceinte du temple, où il célébrait des noces improvisées et furtives. Sous mille formes, les mêmes mœurs se reproduisent, à des distances immenses, en des contrées diverses; elles dérivent d'un principe unique. Là ce sont plusieurs frères vivant, comme les Nairs du Malabar et certains habitans du Thibet, avec une seule femme, à l'exemple des cinq Pandous, frères et époux de Draupati, dans le Mahabharata. Alors cette communauté de femmes se lie à d'autres institutions,

dont la dépravation semble excessive. Ailleurs, comme dans le Kamroup, au pays d'Assam, à Kamoul, Oasis septentrionale du désert de Shamo, et dans une foule d'autres localités, le mari, à l'approche de l'étranger, quitte le toit domestique, et le laisse maître de sa femme. Jusque dans le royaume antique de Méroë, fondé par les Coushites africains, parens de ceux de l'Asie, on retrouve ces mœurs et ces institutions.

Les Agathyrses, suivant Hérodote, vivaient sous le régime de la communauté des femmes. Les frères possédaient la même maîtresse. Les Vénètes de l'Adriatique, parens de ces derniers, avaient, comme les Babyloniens, un marché de femmes; l'étranger allait y faire un choix, et fondait ainsi sa postérité. Rien n'est plus contraire à la chasteté des mœurs germaines que l'institution de la famille chez les Vénètes des bords de la mer Baltique, ancêtres des nations prusso-lithuaniennes ou latiches, connus comme agricoles, et faisant le commerce d'ambre depuis la plus haute antiquité. Trois épouses se partageaient les affections d'un seul homme, qui, recevant l'étranger dans sa maison, lui offrait la jouissance de toutes ses richesses, et obligeait ses femmes à s'asseoir à la table de l'hôte protégé par les dieux, et à l'enivrer à la fois de toutes les voluptés.

Mais revenons aux Mèdes-Sarmates. Mécontens des changemens introduits par Féridoun lors du partage de son empire entre trois enfans, et de l'occupation des régions occidentales par Selm: ils émigrèrent probablement à la suite d'une réaction politique et

religieuse. Ces Mèdes-Sarmates furent par la suite incorporés aux Daces et aux Gètes, peuples de la Transoxane, qui, passant au nord du mont Caucase, pénètrent dans la Sarmatie d'Europe et dans le pays des Thraces; car les Gètes et les Daces se sont partout fondus avec les Sarmates et les Thraces depuis les Thyssagètes à l'orient, jusqu'aux Tyrigètes à l'occident de la Sarmatie. La religion de Salmolxis est née d'une fusion des cultes gétique, thrace, sarmatique. Salmolxis est le dieu régénérateur; c'est le Salmaleswara, le seigneur du pays de Salmala, dans la tradition indienne, le pontife souverain des Sarmates, des Gètes, des Thraces. C'est peut-être le même qui, sous le nom du démon femelle Salmasti, survit encore obscurément dans quelques régions du Caucase.

Sans empiéter sur ce que nous aurons à dire plus tard de la migration des Cimmériens, des Saces et des Gètes, peuples aborigènes de la Transoxane, transplantés en Europe à des époques diverses, nous pouvons avancer cependant que ces nations ont pénétré vers l'occident, dans l'ordre où nous venons de les nommer. Des Gètes, appelés Massagètes, forcèrent les Scythes royaux, appelés Saces ou Scolotes, à passer en Europe où ils détruisirent l'empire des Cimmériens, sur le Bosphore. Peut-être des colonies dacogétiques se sont-elles avancées en Sarmatie et en Thrace par suite d'une ancienne révolution religieuse, dont le culte de Salmolxis offre l'expression définitive. Nous reconnaissons chez ce précurseur du dieu Odin, une doctrine indienne de régénération, dont l'origine

se rapporte au culte de Vishnou. Ce dernier, sous la forme de l'aigle Garouda, habite le pays de Salmala. Peut-être pourrait-on y trouver quelque influence des Jaïnas ou des Bouddhistes : ou plutôt cette religion de Jïna et de Bouddha, née d'une fusion du vishnouvisme allié à une croyance née dans le pays du divin Saca, dans la terre des Saces, semble avoir avec la doctrine de Salmolxis et des Gètes un centre commun dans la Haute-Asie, au sein de la Transoxane. Jina et Bouddha parurent d'abord dans le Magadha, contrée de l'Inde orientale, ainsi appelée d'après les Magas, venus au temps de Crishna, du pays de Saca. Ces Magas ont continué leurs relations avec la Transoxane, berceau du culte de leurs ancêtres.

Nous avons dû indiquer cette fusion des Gètes et des Sarmates, pour mieux nous orienter sur l'époque antérieure à cette fusion, lorsque les Sarmates voisins des Cimmériens régnaient seuls dans le pays situé entre la Colchide et le Bosphore. Alors les Macètes ou Sindiens du Palus Mæotide se divisaient en une foule de petites tribus, unies par les liens d'une intime parenté, et comprises sous la dénomination générale de Sar-mates, Sauro-mates, Sir-mates, Jaza-mates. Ils adoraient la Macètide, dont ils habitaient les côtes, et qu'ils appelaient la mère du Pont-Euxin. C'était Maïa, la mère, la nourrice, principe de l'humidité, source féconde de la création, semence du monde organisé, ce qu'exprime en sanskrit le mot *matra*. Chez les peuples septentrionaux, elle était adorée comme une divinité sévère, tantôt mère du peuple

comme Hertha la germaine, tantôt vierge comme l'Artémis des Mèdes et des Hellènes. Les nations méridionales, au contraire, unissaient au culte de Derceto ou de Bhavani des orgies effroyables. Ce n'est pas que tout fût pur dans les doctrines du nord.

Diodore rapporte que les Saces, sous Madyès, en faisant irruption dans la Médie, gouvernée par Kyaxare le Kaianien, transportèrent sur les bords du Tanaïs une colonie de Mèdes, d'où les Sauromates sont issus. Que vers l'an 637, avant l'ère chrétienne, une semblable émigration ait eu lieu, on peut le croire. Mais les Mèdes-Sarmates, Sindiens et Maeètes forment un trop vaste système de tribus embranchées les unes dans les autres pour qu'on puisse les croire issues d'une si faible tige. Les Sarmates sont de beaucoup antérieurs aux Saces Scolotes, de race royale, dans les contrées où ces mêmes Scythes royaux les ont ensuite asservis. Il ne faut pas confondre ces Saces avec les Scythes agriculteurs, d'origine caucasienne ou finnoise, véritables aborigènes de la Scythie d'Europe. Ce fut parmi ces derniers que vinrent s'établir les Mèdes-Sarmates (Sindiens et Maeètes), après être sortis du Ghilan et du Masenderan, sur les confins de la Médie, de l'Arménie et de la Géorgie.

Les Cimmériens, connus sous le nom de Chomares ou Comares en Bactriane et sur les bords du Jaxarte, après avoir franchi, dans la nuit des temps, les bords septentrionaux de la mer Caspienne, vinrent occuper une autre partie de la Scythie d'Europe, voisine de la Sarmatie. Mais lors de l'irruption des Saces (Sco-

lotes ou Scythes royaux), les Cimmériens et les Sarmates, jadis conquérans des Scythes agriculteurs ou aborigènes, furent subjugués à leur tour par cette caste de guerriers indo-germaniques, connus des Perses sous le nom de Touraniens. Elle fonda, parmi les Sarmates, un empire particulier, celui des Aspourgitans ou citoyens de la ville des Ases. Mais, comme nous le verrons plus tard, l'antique Ashbourkan, la métropole était en Bactriane. Quant aux Daces et Gètes qui forcèrent les Saces, leurs parens, à émigrer en Europe, et qui vinrent s'établir après eux parmi les Sarmates et les Thraces, nous nous en rapportons à ce que nous avons déjà dit sur ce sujet, auquel nous reviendrons dans la suite.

Les Sarmates se trouvent en rapport avec les Amazones. Les Pouranas placent au nord de l'Inde un gouvernement de Strirajas ou femmes guerrières. Partout dans les montagnes, depuis l'Hindoukoush jusqu'aux bords méridionaux de la mer Caspienne, les Perses, les Mèdes, les Arméniens, les Géorgiens, connaissent un peuple d'Amazones, qui sont nommées encore aujourd'hui Emmetsch par les Circassiens, nation scytho-finnoise, mélangée de sang sarmate-slave-germanique. Les plus anciennes Amazones, d'origine sarmatique, jouent un rôle dans la fable épique des Grecs, même avant la guerre de Troie. D'autres femmes guerrières, de race sace ou scolote, sont d'une date postérieure. On les retrouve en Scandinavie. Ce sont les prêtresses armées de l'Artemis persane et hellénique, de Hertha mère de la nature, les desservantes d'un culte virginal.

Il y eut aussi des Amazones coushites dont Sémiramis était reine, et dont les anciens, dans leurs fables, ont étendu les rameaux jusqu'au sein de l'Afrique. Ces dernières appartenaient à un culte matériel d'ordre moins élevé.

L'Inde ou la Sindique, la Maeètie ou Sarmatie des bords du Palus Mæotide, comprennent une seule et même région, dont les limites sont indéterminées quant à l'intérieur des terres, mais qu'arrosent le Cuban, le Don, le Borysthène. Ce pays riche et fertile, traversé par de grandes rivières, a certainement eu son commerce avant les Milésiens, qui, en exploitant le même commerce d'une manière beaucoup plus étendue au septentrion et à l'orient, ont remplacé les négocians de la Sindique. Cette contrée, centre d'une civilisation dont l'aurore dissipe à peine les ténèbres cimmériennes qui l'environnent, s'est vue gouvernée par des femmes. D'autres femmes régnèrent à l'orient, dans la région des Massagètes et des Saces de la Transoxane. Les Maeètes ou Sindiens, Jaza-mates et Sauro-mates, furent pendant un certain espace de temps, disent les anciennes annales, Gynaikokratumènes, c'est-à-dire soumis à l'empire des femmes guerrières qui s'établirent parmi eux. Elles vinrent des bords du Thermodon, et on les a ensuite fabuleusement rapprochées des Saces-Scolotes. Ces conquérans de la Sarmatie d'Europe, les Scythes royaux y dominèrent sous le nom d'Aspourgitans, de même qu'ils gouvernèrent, sous le nom de Scolotes, la Cimmérie soumise à leurs armes. Dominateurs de la Sindique

européenne, ils semblent avoir confondu leurs doctrines avec celles des Macètes. Aussi adoraient-ils, sous le nom de Temer-inda, la déesse du Palus Mæotide, et entretenaient-ils un commerce lucratif avec les Sindiens du Pont-Euxin.

Ce nom de Sinde ou Inde, donné à une partie de la Sarmatie, indique l'affiliation d'un peuple indien des bords du Sindhou ou des affluens septentrionaux de l'Indus, avec les Mèdes-Sarmates, d'origine cadusienne. Les Sindiens de Lemnos et de Samothrace, ainsi que les Sindiens et Mèdes de la Thrace, sont les chaînons intermédiaires qui rattachent les peuples voisins de la Colchide, habitant les bords du Palus Mæotide, aux peuples issus du Noricum et de la Pannonie, et qui avoisinent l'Adriatique. Déjà nous avons vu ces derniers apparaître sous les noms de Syginni, d'Agathyrses et de Vénèdes. Quand les castes militaires des Thraces, des Saces, des Gètes, imposèrent leur joug aux peuples sarmatiques ainsi qu'aux nations vénédiques, elles les soumirent sans les effacer, et leurs institutions comme leurs mœurs restèrent visibles à travers la récente barbarie qui avait fait irruption chez ces peuples.

Nous venons d'embrasser d'un coup d'œil vaste la portion échue à Selm : nous avons mesuré l'étendue de sa domination, et les chances diverses qu'elle a subies. Sous ce nom sont comprises en première ligne, les nations médo-sarmates, dont nous avons indiqué les deux migrations probables, à des époques distinctes. Cette portion de Selm, par d'insensibles pro-

grès, a fini par comprendre la Syrie, la Chaldée, la Lydie, et les Grecs et Romains dans l'ordre successif où je les énumère. Appliquons la même analyse aux pays échus en partage à Tour.

Les Touraniens s'appelaient Saces, Sac-sar. Les Persans répétaient ce mot comme une injure, de même que les Saces désignaient injurieusement les Persans sous le nom de Chor-sar. C'est ainsi qu'aujourd'hui les Arabes et les Persans excommunient les sectes opposées nées du sein de l'Islam, et les comprennent sous la dénomination outrageante de Kad-jar, hérétique, *Ketzer*, en allemand. Ces disciples du prophète de la Mecque appellent les païens des monts Hindou-Koush, Cafirs ou infidèles; mot qui se rattache aux Cabhirim de la Genèse, hommes forts, Cabires. D'après ces analogies, on peut deviner que Saksars et Chorsars, mots d'outrage réciproque, avaient auparavant quelque chose de noble parmi les peuples auxquels on en faisait l'application. Ainsi les *Slaves*, ceux dont la renommée est haute, les hommes de la gloire, sont devenus les *esclaves* quand les nations germaines les eurent soumis en Pannonie.

Les Saces ne sont pas moins célèbres dans les Pouranas ou vieilles traditions de l'Inde, que dans l'histoire héroïque des Perses. Leur nom victorieux a couvert la Scythie d'Europe, dominée par les Cimmériens et Sarmates subjugués par eux. Nous ne prétendons pas assigner à ces régions d'invariables limites; et nous nous contentons de les envisager ici dans leur sens primitif le plus restreint. Mais il faut, pour lier

au système général dont j'offre l'esquisse, les migrations des Saces, il faut se reporter aux temps antiques, où la caste militaire n'avait pas encore triomphé de l'autorité pontificale qui s'avançait au sein des tribus de la Transoxane, escortée des arts de la paix, du commerce et de l'agriculture.

Deux classes d'hommes livrés à l'industrie se faisaient remarquer en Bactriane. Les Cabires, qui travaillaient les métaux, portaient leurs ramifications du Badacshan aux monts des Chalybes. De là ils passèrent dans les contrées des Pélasgues, à Lemnos, à Samothrace, à Rhode, partout où la fable place Héphaïstos, les Sindiens, les Dactyles, les Telchines, partout où, dans la suite des temps, elle nous montre les Nifloungs, les Dvargar, nains et géans, forgerons et magiciens, fameux dans le nord germanique. Sous les noms de Jakshas, Couveras, Danavas, Sarpas, Ouragas, cette même race s'étendait depuis le Badacshan jusqu'au Decan de l'Inde : c'était la contrée des pierres précieuses. Ces nombreuses tribus travaillent l'or, le cuivre, forgent le fer, fabriquent les armures. Dans leur culte magique, les forces cosmiques célestes, les énergies des astres se trouvent en rapport avec les forces cosmiques infernales, le feu des métaux et des pierres précieuses. Vis-à-vis des Persans et des Indiens, ils se trouvent placés dans une situation douteuse. On les aborde avec crainte, comme alliés des démons et des géans, avec lesquels on ne les confond cependant pas. On les regarde, parfois, comme hostiles aux dieux.

Moins soumise que les Cabires à l'influence de la religion coushite, une autre classe d'hommes se livre aux travaux paisibles de l'agriculture, ou exploite le commerce qui se rattache aux lieux saints, placés sous la domination d'une caste pontificale. Les Indiens, comme les Persans, ont la plus haute vénération pour l'agriculture. C'est un débris des mœurs patriarcales, que l'ascendant des guerriers n'a pu vaincre. Jusqu'à l'époque de la domination plus ou moins absolue des guerriers et des rois, les peuples pasteurs et les castes militaires, dont la nature est envahissante, furent long-temps tenus en échec par l'influence morale des prêtres, et la puissance des agriculteurs.

Nous avons vu passer devant nous les Pélasgues, les Vénèdes, peuples sacerdotaux. Dans leurs rangs se trouvaient les Cabires avec leurs rites; les Cabires, alliés des Danaëns, Dardaniens, de race achéenne, qui eux-mêmes étaient parens des Danavas, Daradas du Caucase indien, et dont nous trouvons les ramifications diverses dans les familles de race indo-germanique. Le taureau et la vache, symboles de la génération, de la terre nourricière qui soutient l'homme et les troupeaux, s'unissent au serpent, emblème des richesses souterraines, dragon gardien de l'or, et dont les dents sèment la discorde. Chez les Chinois, le dragon est le symbole de la sagesse; c'est la sublime élévation du vol de l'aigle, unie à la prudence du serpent. Les lettrés de la Chine se donnent le titre de peuple de dragons. L'origine des dragons ou Mandarins chinois fut à l'occident, séjour que Fohi

quitta pour aller civiliser la province de Shensi, la plus occidentale et la plus anciennement civilisée des provinces de l'empire du milieu. Pour ces peuples et ces sages, les régions situées à l'occident et à l'orient de la Bactriane, ont été des points de départ qu'ils ont quittés pour se diriger vers les contrées du globe les plus opposées.

La Transoxane, séjour des Touraniens ou castes militaires, possédait aussi, avec le souvenir des Cabires, des établissemens pacifiques et sacerdotaux, consacrés à l'agriculture et au commerce. Leur culte rappelait ce qu'il y a de plus antique dans la croyance que contiennent le Zendavesta et les Védas. La religion du serpent y était moins répandue. Encaissée à l'orient et au midi, dans un vaste entablement de montagnes, la Transoxane ouvre ses plaines immenses au nord et à l'occident, plaines fertiles sur les bords de l'Oxus et du Jaxarte, stériles partout ailleurs, à l'exception des pâturages immenses situés sur les bords de la mer d'Aral et de la mer Caspienne. Ces pâturages furent le domaine des races guerrières, comme les rives des fleuves appartenaient aux agriculteurs et aux citadins. Dans la nuit des temps, le système hydrographique de ces régions ne ressemblait point à leur état actuel.

Les nations pontificales, composées d'agriculteurs, avaient leurs rois, tirés de la caste militaire; mais ces rois restaient fidèles aux prêtres et aux agriculteurs. C'étaient les pasteurs des peuples, les seigneurs des Vaisyas, marchands et agriculteurs. Les anciens princes de l'Inde, chers aux Brahmanes, se nomment Vi-

sampatis, dominateurs des Vaysias. On reconnaît dans les Gospodins ou Hospodars des Slaves, les parens de Visampatis. Ce sont, comme l'a prouvé M. de Bohlen dans son essai sur la langue des anciens Prussiens, les parens de Wiezpatts des Lithuaniens, peut-être les Despotâs des Pélasgues. Cet état de choses remontait, avons-nous dit, à une époque où les pontifes et les guerriers n'avaient pas encore commencé cette lutte éternelle qui les sépare, quant à l'exercice de la puissance souveraine. Alors Vasishta le Brahmane pouvait invoquer contre le descendant de Cousa, l'ambition Wiswamitra, l'assistance des Mèdes, des Parthes et des Saces (Pahlavas, Paradas et Sacas), tous guerriers d'origine, tous Kshetreo, Kshatriya. Cependant Wishwamitra, de guerrier devint brahmane.

Les luttes des rois et des pontifes résultent d'une irruption militaire des nations du Touran, le Sacadwipa des Indiens; irruption qui s'étendit à la fois sur la Perse et sur l'Inde, vers les derniers jours de l'empire de Féridoun. Parasarama prit alors les armes contre ces tribus guerrières, dont il fit un effroyable massacre au nord et au midi de l'Inde, et força leurs débris à repasser l'Oxus. La Perse, comme nous le verrons par la suite, ne fut pas aussi heureuse.

C'est vers cette époque que nous plaçons la colonisation des Cimmériens, les Comari de la Bactriane et de la Transoxane, peuple d'agriculteurs, escorté d'une caste guerrière qui le protégeait. Au milieu de ces tribus parut, comme nous l'avous fait observer, Scanda ou Coumara, dieu de la guerre et des richesses,

seigneur des Scandiens et des Ases, qui, après avoir répandu chez les Ases de la Transoxane son culte et ses doctrines, se retira dans le pays de Craunchа.

Il nous semble que beaucoup de nations unies par des liens de parenté avaient leur type chez les Cimmériens comme chez les Thraces. Ceux-ci, dans notre opinion, ont eu deux sources, qui ont grossi peu à peu le fleuve de leur population : l'une dardano-phrygienne, l'autre gétique. Briges, Phrygiens, Dardaniens, sont des branches d'un même tronc, les ramifications d'un même peuple, parent des Pélasgues, nation indo-persane, originaire de l'Hindou-Koush, et qui eut pour législateur Bhrigou, le Briges des occidentaux, celui même auquel Manou confia le soin de propager la loi. Men ou Menes est un être mythologique que les Phrygiens, Lydiens et autres peuples thraces et pélasgues placent souvent à la tête de leurs dynasties royales. Ces Thraces d'origine phrygienne ou dardanienne se sont fort étendus dans l'Europe ancienne et ont été compris en partie sous le nom de Briges, dans les migrations des Celtes auxquels cette dénomination n'appartenait pas originairement.

L'autre source des Thraces, la source gétique, est née dans les contrées septentrionales de la mer Caspienne. Les Thraces-Gètes ou Daces ne doivent pas être confondus avec les Thraces-Phrygiens et Dardaniens, leurs alliés par la suite, ainsi que le devinrent les nations sindiennes, médiques, vénédiques, établies au sein de la région des Thraces. En les envisageant sous un point de vue étendue, on peut voir dans les

Cimmériens et Thraces, en y comprenant les Daces et Gètes, non pas les Celtes, les Slaves, les Lithuaniens et les Germains, mais la souche européenne de ces peuples, dont une branche s'est ensuite accrue par l'arrivée des Scolotes, Scythes royaux, Saces d'origine. Qui dirait que les dialectes gallois, irlandais, lithuanien, slave, scandinave, gothique, teutonique, dans leurs anciennes formes, sont les mêmes langues que le cimmérien, le venète, le thrace, le dace, le sarmate, avancerait une hypothèse peu soutenable. Mais si l'on prend ces idiomes dans leur pureté indo-germanique, et qu'on les sépare de ce mélange d'une autre langue qui distingue et isole les uns des autres, les idiomes gallois, irlandais et scotique, on pourra avancer hardiment que les langues dont il est question ont eu entre elles les mêmes rapports qui existaient entre le pélasgique et l'hellénique, l'étrusque et le latin.

Certes, Cimmériens et Thraces, Daces et Gètes, furent des peuples militaires. Mais tout ne fut pas soldat dans leurs rangs comme chez les Celtes et les Germains. Ces derniers ne possédaient pas dans l'origine les arts de la paix, qui étaient connus des autres. Aussi les peuples dont il est question s'amalgamèrent-ils facilement avec les Pélasgues, les Sarmates et les Venètes, peuples de la Grèce, du Palus Mæotide et de la Pannonie, au lieu que les Germains et les Celtes brisèrent avec l'épée l'union de ces peuples.

Il est probable que des Cimmériens et des Vénètes réunis occupèrent, dans l'antiquité la plus reculée,

les bords de la mer Baltique, avant les Teutons et Juts, auxquels les Goths succédèrent comme dominateurs de cette contrée, avant même l'ère des Daces et des Gètes. Les nations lithuaniennes nous paraissent avoir pour véritable souche une fusion de Cimmériens et de Vénètes. On découvre chez elles un fond très-ancien et des débris de langage indo-germanique plus rapproché du pélasgue et du latin que ne l'est le gothique d'Ulphilas. Pythéas, qui place déjà sur les bords de la mer Baltique des Teutons et des Juts ou Scandinaves, distingue cependant un peuple d'Ostiæi qui n'est point d'origine finnoise, et que les Teutons durent probablement appeler ainsi pour désigner les peuples situés à l'orient de leur pays. Ce peuple faisait le commerce d'ambre, et le savant M. Voigt, dans une dissertation infiniment curieuse sur l'ancienne population du Samland ou Prusse orientale, nous semble avoir démontré d'une manière irrécusable, qu'au temps de Pythéas le sacerdoce d'un grand-prêtre de Romove existait déjà; sacerdoce qui rappelle sur ces parages le Salmolxis des Thraces, dont le Décénéus des Gètes offre la reproduction.

Selon les traditions des Kynmri de la Grande-Bretagne, enfans de Prydain ou Bretons, leur ancêtre Hu vint des bords de la Baltique avec une colonie. Il était parti originairement du pays de Deffobrani sur les rives du Bosphore, habitées par les Cimmériens. Rien n'est mieux constaté que le commerce d'ambre fait par une route orientale. Il avait lieu entre les Cimmériens et les Ostiens, que nous regardons comme des

Venètes ; ces peuples communiquaient par la voie du Borysthène. Quand les Saces détruisirent l'empire cimmérien, une colonie issue de cette contrée put aisément se frayer une route vers le nord. Ainsi s'explique l'espèce de ressemblance que Tacite croit remarquer entre le langage des Estyens et celui des Bretons.

Les Cimmériens en se ramifiant se sont mêlés, et aux Teutons leurs voisins, et aux Celtes, chez lesquels ils vinrent par mer. De là naquirent les Cimbres, Gambres, Gambriviens, Sigambres, tribus de Juts ou Scandinaves comme de Teutons ou de Francs : peuples parens, mais divers, qui ont subi une influence cimmérienne. De là vint aussi la prophétesse Gambra des Longobards. Telle est aussi l'origine des Kynmri, Bretons dont la souche est celtique, peuple gaulois mêlé de Cimmériens. Leurs institutions, leurs mystères, leurs collèges de Druides et de Bardes, offrent des analogies avec de semblables établissemens qui existent parmi les castes militaires de l'Inde occidentale. Ces dernières, comme les Bretons, eurent leurs Bardes, qu'ils nommaient Bhats et qui réunissaient les fonctions de généalogistes des rois, de rhapsodes et de hérauts d'armes.

Nous avons parlé du commerce d'ambre qui se faisait par la voie orientale du Borysthène. Une autre route également très-ancienne faisait communiquer les Vénètes des bords de la mer Baltique avec leurs parens du Noricum, de la Pannonie et de l'Adriatique. Mais ces communications entre les peuples de la pri-

mitive Europe qui remontent aux siècles mythologiques ont été fréquemment interrompues par l'irruption des nations celtiques et germaniques. En effet, l'ambre des contrées septentrionales et occidentales joue un grand rôle dans les fables de l'Inde et de la Grèce, long-temps avant l'époque des colonies milésiennes; ce qui indique de fort anciennes liaisons entre les rives de la Baltique, du Palus Mæotide, du Volga, du Jaxarte, de l'Oxus et de la Bactriane. Ces communications, exploitées par les Milésiens, se sont conservées à travers l'irruption des nations militaires.

La doctrine de l'immortalité de l'ame, comme celle de la régénération des saints, se liait au culte des Dévas qui combattirent les Asouras pour les empêcher de devenir immortels. Vishnou, par sa puissante intervention, fit triompher les Devas. Ce dieu tient dans sa main la boisson de l'immortalité, l'amrita qu'il distribue aux dieux : il ne donne aux géans que du vin, des liqueurs, boissons dont l'usage les déçoit. L'épouse de Vishnou, Sri, est fille de Samoudra, l'Océan, ou, selon d'autres, du législateur Bhrigou. C'est une forme et un symbole de la terre nourricière couverte de semences. Vishnou et Sri, dans leur alliance mystique, figurent le Dyonisus des Thraces, le Zeus ou dieu de Nysa, et Dâmâter, la Cérès des Pélasgues, la déesse mère. Ne nous occupons pas des formes dont ce culte se revêtit postérieurement dans les mystères d'Eleusis, mais de ses élémens constitutifs dans leur simplicité patriarcale.

Il y a une similitude singulière entre la boisson de

l'immortalité, nommée *amrit* en sanscrit, l'ambroisie des Grecs, et le nom que porte l'ambre, en sanscrit aussi (*amrit*). C'est que dans la fable indienne, l'ambroisie est considérée comme de l'ambre réduite à un état de liquéfaction. On sait combien de mythes les Pélasgues et les Hellènes ont inventés sur cette production naturelle. Comme dans l'occident on rattache la formation de l'ambre à la chute de Phaëton, suivie d'une catastrophe générale qui bouleversa le système de l'univers, de même aussi l'on rattacha dans l'Inde la destruction du globe terrestre à la formation de l'ambre, devenu liquide, et comme tel donnant l'immortalité. Ce sont les grands traits de l'histoire de la chute de l'homme, unie à celle de la création, par suite de la chute des démons; le tout tenant au dogme d'un cataclysme universel, châtiment de la corruption de l'espèce humaine pendant l'époque antédiluvienne.

Gog et Magog, Thogarma, Gomer, Ashkenez: tels étaient, suivant les écrivains de l'ancien Testament, les noms des peuples septentrionaux, qui s'ébranlèrent de temps à autres, et refluèrent sur les contrées méridionales. Ils étaient de la race japhétique, et couvraient le nord de la terre. Thogarma comprenait les Myniens et Arminiens avec les races septentrionales qui s'y incorporèrent. Gog désigne les nations scytho-finnoises du Caucase, dont les parens, sous la dénomination générale de Hons, occupaient la chaîne de l'Oural et les contrées attenantes. Enfin Gomer et Ashkenez signifient, d'une manière plus ou moins étendue, les Cimmériens et Phrygiens, les Scolotes et

Saces, toute cette masse de population indo-germanique qui flotte entre les Parthes de la Transoxane et les Daces de la Pannonie : population composée des ancêtres des Celtes, des Germains, et en partie des Lithuaniens et des Slaves. En Arménie, comme dans plusieurs régions du Caucase et au sein de l'Oural, ces races se sont quelquefois mêlées et confondues par irruption des Saces ou Touraniens. Mais leurs traits généraux se dessinent avec une vive indépendance.

Les guerriers, que les Indiens appellent Kshatriyas, les Persans, Pahlavas, Kshetreo ou Shahs, selon la prononciation moderne, ont une origine commune avec les Parthes, les Saces et autres tribus militaires des bords de l'Oxus. Entre eux et ces derniers, il y a cette seule différence, que les Kshatriyas, après avoir conquis, les armes à la main, la domination de la Perse et de l'Inde finirent, après un laps de temps plus ou moins prolongé, par prendre, non peut-être les mœurs des vaincus, mais au moins leur défense contre de nouvelles invasions. Ainsi ces castes de la Perse et de l'Inde devinrent ennemies des castes de la Bactriane et de la Sogdiane. De même aussi les guerriers des temps héroïques de la Grèce, Achéens, Eoliens, Thessaliens, Doriens et autres, après avoir conquis la Grèce sur les Pélasgues, prirent leur défense contre les peuples de l'Illyrie et de la Thrace, attirés par une si magnifique proie. Des castes, parentes et alliées dans l'origine, se trouvèrent séparées par une scission profonde, résultat lent et progressif de cette incorporation des conquérans avec la masse

des vaincus; fusion qu'opérèrent à la longue la civilisation, les années, et la nécessité de repousser les aggressions nouvelles. Les rois de l'Inde et de la Perse, comme ceux de la Béotie et du Péloponèse, méconnurent enfin leur origine; et les Saces de l'Oxus, les Thraces et les Illyriens de l'Europe, leurs alliés autrefois, ne furent à leurs yeux que des barbares.

On vit se répéter dans le nord, et sur de moindres proportions, ce qui avait eu lieu dans le midi de l'Asie. Une partie des Saces, des Parthes, des Gomariens, des Ases, finit par se laisser entraîner par un torrent de civilisation sacerdotale, agricole, commerçante. Ces tribus se renfermèrent dans l'enceinte des cités. Une autre partie des mêmes populations, moins soumise, émigra vers le nord où dominèrent les Massagètes, dont la souche, ainsi que celle des Saces, est dans la Transoxane. Malheureusement l'histoire garde un profond silence sur des événemens obscurs que la faible lueur d'une tradition incertaine éclaire à peine à nos yeux. On entrevoit un grand fait dont l'œil ne peut saisir la chaîne ni préciser l'origine et les résultats.

Partout dans l'histoire des nations, cette lutte de la civilisation et de la barbarie, des arts de la paix et des arts de la guerre a laissé sa vivante empreinte. Une barbarie généreuse a vaincu une civilisation dégénérée, en la renouvelant sous le rapport moral. Vaincue à son tour par une civilisation retrempée au sein de l'infortune, la barbarie s'est dégagée de sa grossièreté; et l'état des choses s'est ainsi maintenu dans

un heureux équilibre de forces morales, de croyances, d'arts et de besoins intellectuels, jusqu'au moment marqué par la Providence pour la décadence des empires.

Quelquefois des tribus détachées de la masse conquérante, séparées de leurs alliés et de leurs rivaux par des guerres intestines, ont fui la civilisation pour embrasser de nouveau une sauvage liberté. Sans doute il faut expliquer ainsi l'émigration d'une branche des Courous indiens occupant, sous le nom de Courous ou Cauravas, une partie du nord de la Transoxane, le Courou des traditions de l'Inde. Une cause semblable a fait sortir les Parthes de la Médie.

Dans la réaction des peuples du nord contre les Coushites méridionaux, il semble que des Scythes-Finnois, d'origine caucasienne, comme les peuples d'Arménie, Gog et Thogarma, dans le style biblique, se soient ébranlés vers l'Asie mineure jusqu'aux confins de l'Egypte. Ce sont les hommes aux cheveux roux, d'origine typhonienne. M. de Klaproth, dans son analyse du kophte, a démontré que cette langue remarquable, totalement étrangère aux dialectes des Syriens et des Cananéens, et dont la nature est africaine et isolée, n'en renferme pas moins un certain nombre de racines d'origine scytho-finnoise. Phénomène curieux, et qui semble évidemment constaté par M. de Klaproth. Trogue Pompée, ou plutôt son abréviateur Justin, parle d'après Manethon (à ce que l'on peut supposer du moins) d'une très-antique lutte entre les Scythes et les Egyptiens, sous leur roi

Vexoris. Il faudrait rejeter parmi les fables cette tradition telle que l'historien latin la rapporte, si elle ne trouvait une interprétation raisonnable dans le fait que je viens de citer.

Mais comme la conquête de l'Asie mineure et de la Syrie par la race de Thogarma et l'incursion des Scytho-Finnois jusque sur les frontières d'Egypte ne laissèrent que peu de traces ou n'en laissèrent aucune, je ne m'y arrêterai pas, et je passerai avec une égale rapidité sur la conquête, déjà historique, de Babylone par les Chaldéens, Chasdim ou Chalybes, peuple des bords du Pont-Euxin. Un mouvement de population plus important nous appelle vers les régions septentrionales et méridionales de l'Asie.

En portant un regard scrutateur sur l'ancienne carte géographique des nations indo-germaniques, nous les voyons entourées, de toutes parts, d'un immense cercle de nations d'une structure différente, qu'elles ont transformées en monstres hideux, en géans, en nains, en cyclopes. Si nous mettons de côté ce qui est purement symbolique, ou ce qui tient au culte de la magie, dont nous avons eu occasion de parler, nous ne pouvons nous empêcher de voir dans ces peuples de singes ou de Cercopes, dans ces nains, ces ours, ces faunes, ces satyres, non-seulement les grotesques de la poésie, des idées symbolisées, des émanations du mauvais principe, envisagées sous le point de vue de l'ironie, bouffonneries de l'esprit mythologique primitif; toutes choses incorporées à ces êtres fabuleux : mais encore le souvenir effacé d'une race d'hommes différens, race

exterminée ou repoussée par les conquérans d'origine indo-germanique, race contrefaite, refoulée d'une part vers le pôle du nord, d'autre part vers ces régions indéterminées qui s'étendent entre l'Inde et la Chine, et se prolongent à travers l'Océan Pacifique, dans les îles peuplées par les Malais.

Les Kshetreo et Pahlavas de la Perse n'ont eu à repousser que des Coushites; ils ont assujetti Assur et Elam, dominés jadis par les fils de Chous. Mais les Kshatriyas de l'Indostan, divisés en Rakshas ou Asouras, et en Devas ou Souras, ont eu à lutter contre une population d'une nature toute différente. C'étaient des Tchandalas et des Nishadhas, que les plus anciens monumens nous montrent sous les traits de populations paisibles, qui ne tombèrent dans l'abjection que plus tard: c'étaient ensuite des peuples ours et des peuples singes. Mais cette vaste région de l'Hindoustan renferme encore aujourd'hui une masse de tribus aborigènes, réfugiées dans les montagnes du nord, de l'orient et du midi; tribus parlant des idiomes distincts; parentes des Thibétains, des Malais et des nègres de l'Océanie, plus ou moins abruties aujourd'hui, et qui trop oubliées, éclaireraient singulièrement l'histoire du genre humain, si, par une recherche nouvelle et profonde, on analysait leurs coutumes et leurs langages. L'exemple des habitans de la pointe méridionale du Decan a prouvé que ces peuples n'étaient point inaccessibles à la civilisation. Subjugués par les Indiens du nord, ces Tamouls et ces Malabares, comme ceux qui parlent le Canara et le Telinga, ont bien accepté

les mœurs, les institutions, même la civilisation et le langage sacré du reste de l'Indoustan : mais auprès de ce fond dérivé du sanscrit, leurs idiomes n'en renferment pas moins beaucoup d'élémens appartenant à des dialectes d'une toute autre nature. Le savant Rask y a distingué des formes de langage, des types d'expressions et des mots qui rappellent les nations ouraliennes de l'Asie septentrionale.

Partout, en Asie comme en Europe, une civilisation scytho-finnoise et scytho-ouralienne a reculé devant une civilisation indo-germanique. D'autres peuples, mêlés aux Finnois, ont été refoulés vers les régions polaires. Tels sont les Lapons d'Europe. En Asie, la partie non finnoise des Ostiaks, les Samoyèdes et d'autres tribus qui demeuraient autrefois plus au midi, ont été forcés de chercher une retraite dans les régions inaccessibles du nord, où les Turcs sortis de l'Altaï, les Mongols et les Tongouses sont venus les relancer ensuite. Il semble aussi que les Bhotiyas et les Thibétains à l'orient de la Transoxane, n'aient choisi qu'en désespoir de cause le séjour de leurs hautes montagnes. Tous ces peuples, que nous ne confondons pas, ce mélange de Finnois, de Hons et de races inconnues, a été visiblement inférieur en nombre; et, à une certaine époque de l'histoire, il s'est vu partout dominé, partout repoussé de ses demeures primitives.

Mais avant que les Turcs, les Tongouses, les Thibétains ne se fussent trouvés en contact avec cette branche indo-germanique que nous verrons s'étendre

au nord comme au midi du désert de Shamo et de la petite Bucharie, il a encore existé des tribus de ces autres nations, dont la masse fut repoussée vers le pôle et l'équateur, mais dont une partie resta probablement dans un état de sujétion au milieu des nations indo-germaniques: tels sont les Argippéens et Issédons, peuples pacifiques, connus d'Aristée et d'Hérodote. Ce dernier place les Argippéens dans la région de l'Oural, sur la route des caravanes qui partaient des bords du Pont-Euxin, pour se rendre dans la Transoxane, à l'orient de la mer Caspienne, par les régions occidentales et méridionales de la Sibérie. Les immenses détours que suit cette route s'expliquent par le genre de commerce que faisaient les peuples de l'Oural, et par le goût dominant pour les articles de pelleterie, et sur les bords du Pont-Euxin, et dans la Transoxane. Les Issédons ont été chantés par Aristée, qui a voyagé chez eux.

On ne peut méconnaître dans les Argippéens d'Hérodote, peuple pacifique qui ne fait pas le commerce lui-même, mais qui sert d'intermédiaire entre des nations commerçantes; peuple herbivore, vêtu d'habits faits de l'écorce des arbres, et qui intervient dans les querelles des nations pour leur apporter l'olivier pacifique; on ne peut méconnaître dans ce peuple, dis-je, une race qui trahit son origine religieuse. Selon une vieille coutume des sacerdoces orientaux, les Argippéens se rasent la tête et s'épilent tout le corps. C'était l'usage des tribus religieuses méridionales, de se priver de cette noble chevelure qui faisait l'orgueil des

tribus guerrières. A ces signes, comme à beaucoup d'autres, on est tenté de prendre les Argippéens pour des Bouddhistes ou des Brahmanes; mais leur physionomie toute mongole, décrite par Hérodote avec une exactitude qui ne laisse subsister aucun doute, détruit cette hypothèse. D'un autre côté, l'examen attentif des histoires et des géographies chinoises concourt à prouver que jamais, à des époques aussi reculées, aucune tribu mongole ne s'est portée vers l'occident. Restent donc les nations de l'Oural et de la Sibérie, aïeuls des Ostiaks, des Wogouls, des Samoyèdes, races perdues, égarées dans les neiges et les frimas, les unes fondues avec les Hons et les Finnois orientaux, les autres avec des tribus parentes des Tongouses. Ces peuples, qui habitaient jadis des contrées plus méridionales, ont pu posséder alors un culte et une espèce de civilisation qui se soient évanouies dans leur abrutissement actuel. Leur physionomie répond aussi bien que celle des Mongols à celle qu'Hérodote attribue à ses Argippéens.

Les Issédons sont encore plus remarquables. C'est une nation nombreuse qui habite la Scythie asiatique, à l'orient et à l'occident de l'Imaüs, et qui eut probablement sa souche dans une contrée thibétaine. Aujourd'hui même Iskerdon est une ville du petit Thibet, qui faisait partie de la Sérique des anciens, région orientale, voisine de la Transoxane, et conquise par les Chinois, deux siècles environ avant l'ère chrétienne, sur les Saces, Buchares, Indo-Germains et Turcs. Les Issédons, est-il dit expressément, faisaient partie des

peuples de la Sérique dont ils formaient une branche.

Si l'on cherche quelles étaient les mœurs de ce peuple, on tombe dans le plus grand étonnement. Depuis Aristée et Hérodote, tous les écrivains anciens nous représentent les Issédons comme pieux, bienfaisans, étrangers à la guerre, voués au commerce et aux arts de la paix. Comme ils se rencontraient partout sur la route des caravanes, ils étaient bien connus. Cependant ces voisins du peuple sacré des Argippéens avaient une affreuse coutume, qui relevait d'une idée superstitieuse. On rapporte que les Hyperboréens, parvenus à un grand âge, s'ornaient de festons, et se vouaient librement à la mort, en se précipitant de la cime de quelque rocher. Ainsi le vieux Bouddhiste recherchait la flamme du bûcher dans lequel il s'élançait volontairement. Ainsi Empédocle descendit vivant dans les gouffres de l'Etna, pour que son ame, du fond de l'abîme, s'exhalât vers la hauteur des cieux. Ce suicide n'était pas inconnu des Brahmanes. Chez les Issédons, il était accompagné de circonstances d'une nature atroce.

Le vieillard, prêt à rejeter le fardeau de la vie, engageait ses proches au sacrifice. On le découpait en morceaux, ses membres étaient mêlés avec ceux d'un bélier; et les nouveaux Atrides se repaissaient avec joie de ce festin barbare et de cette dévotion infame. Au premier coup d'œil on est tenté de reléguer ces superstitions dans le domaine fabuleux. Mais ce serait une erreur. Cette coutume se retrouve chez les Battas, peuple lettré, pacifique d'ailleurs, et habitant Suma-

tra, l'une des îles occupées par la race des Malais. Le savant Leyden nous a transmis jusqu'au chant que les vieillards entonnent lorsque, montés sur les rameaux les plus élevés d'un arbre, ils excitent leurs proches à secouer le tronc « pour faire tomber le fruit mûr. » C'est là le seul échantillon qui soit parvenu jusqu'à nous de la poésie des Cannibales.

Cependant il y a loin des Issédons de la haute Asie, et des Scythes, habitant les deux côtés de l'Imaüs et la Sérique, jusqu'aux Battas de l'île Sumatra. C'est encore Hérodote qui, d'accord avec les auteurs persans, nous met ici sur la voie. Le père de l'histoire parle d'une nation des Padæi, située dans le haut Indoustan, voisine du petit Thibet habité par les Issédons. Ces Padæi, que le Shahnameh nomme Bidads, et dont il semble étendre la localité dans une région indéterminée de l'Inde, avaient les mêmes mœurs que les Issédons et les Battas. On croit en retrouver des traces en diverses parties de l'Inde méridionale et jusque dans l'île de Ceylan.

Une autre probabilité existe encore. Entre l'Inde, le Thibet et la Chine, se trouve une vaste région fabuleuse, que Ctésias et Pline, d'après les récits des Indiens et des Persans, peuplent de monstres chimériques. Cette contrée de la formation des peuples orientaux semble lier naturellement les races du nord asiatique aux Thibétains, Indo-Chinois et Malais. Nous avons encore ici de profonds mystères à pénétrer; l'investigation de la critique européenne ne peut manquer de les dissiper un jour.

Chez les Issédons, et chez les Indo-Germains, partout dans le nord de l'Asie, l'empire des femmes était établi. Les Saces et Massagètes avaient leurs reines comme les Sarmates du Pont-Euxin. Tomyris apparaît dans l'histoire de Cyrus. Zarina agrandit la renommée des Saces. Nous avons déjà observé que les Indiens connaissaient aussi un empire de Strirajas, de femmes guerrières, habitant le nord de l'Asie, dont le savant M. Klaproth a démontré l'existence par le témoignage des écrivains chinois. Phénomène qui tient au culte, comme nous l'avons remarqué.

Les Abii et Hippomolgues, comme les Hyperboréens de la Haute-Asie, n'en désignent pas moins, dans ces dénominations vagues et indéterminées, des nations pacifiques et pieuses, de la nature des Argippéens et des Issédons. Etrangers à la race indo-germanique, au milieu de laquelle ils étaient restés, ces peuples semblent avoir été civilisés au sein de l'ancienne Bactriane, comme les Mongoles le furent par le Lamaïsme, comme les sauvages de la Chine occidentale, par Fohi et les familles mandariniques qui le suivaient. Leurs mœurs et leurs coutumes indiquent le mélange d'un brahmanisme antique avec un bouddhisme plus récent, le tout greffé sur un tronc barbare, dont le sacrifice des Issédons indique l'originalité spéciale.

C'est au sein de ces peuples mystérieux que nous apparaissent les Abaris, les Aristée, les Salmolxis, êtres régénérés, qui de la haute Asie passent dans la région du Pont-Euxin, parmi les Gètes et chez les Celtes, laissant comme Bouddha la trace en tous lieux visible

de leur passage, le vestige de leurs pas, symboles d'une ascension céleste. Tel Enoch, personnage antérieur au déluge, monta vivant aux cieux : figure et type de ce divin Sauveur des hommes symboliquement égorgé sous la figure du pasteur Abel.

Telle est aussi la route que suivit la doctrine occidentale de la migration des ames, qui semble avoir existé chez les Etrusques d'origine pélasgue, sous une forme primitive, et chez les Druides germains et gaulois sous une forme plus récente : croyance résumée dans la philosophie admirable de Pythagore.

Certes, les Gètes et les Saces, ces principales tribus indo-germaniques de la Haute-Asie, étaient avant tout des peuples militaires. Mais la croyance dans un Saca divin, établi chez les peuples de la Bactriane, et le culte du Salmolxis gétique, prouvent suffisamment que ces nations ont aussi possédé une tribu de pontifes pacifiques, prêchant le grand dogme de la régénération et de l'immortalité de l'ame. Déjà nous avons indiqué les relations qui existent entre les Mages de l'Inde, de la Perse et de la Bactriane, et la métropole du culte des pontifes indiens du Magadha; métropole qui existait encore pour eux dans le Sacadwipa, demeure du divin Saca, ou dans le pays des Saces. Nous verrons ensuite par quelle coalescence d'idées l'Odinisme s'est formé parmi les Ases de la même région.

La forme la plus ancienne du culte des Abii, Hippomolgues, Hyperboréens, telle du moins qu'elle passa dans la religion des Grecs, fut le culte d'Apollon, dorique d'origine, mais qui admit dans son sein un

élément septentrional qu'on rencontre sur les bords du Jaxarte comme sur les rives du Danube. Homère parle déjà des Abiens, peuples pieux de l'Abikâ, entre le Borysthène et la Taurique. Il cite aussi les Hippomolgues, qui boivent le lait des cavales, et sont les plus justes des hommes. Pindare place les Hyperboréens sur le Danube. On connaît l'influence qu'ils ont exercée sur le culte d'Apollon, qui, comme celui d'Artémis, sa sœur, se distingue par une pureté essentiellement morale. C'est encore un culte de régénération et d'immortalité de l'ame, en contraste avec la forme bachique que la même croyance a revêtue, forme remarquable par le délire des orgies, par cette fureur et cette ivresse de l'abîme, particulièrement odieuse aux Scythes et aux peuples du Nord. Le sage Anacharsis, né parmi les Saces d'Europe, offre une preuve nouvelle de l'existence non interrompue d'une croyance pure et morale parmi les peuples de l'Europe orientale, parens de ceux de la Transoxane.

Hérodote place sur les bords du Palus-Mæotide des hordes de nomades, hommes pieux, qui ne font de mal à aucun animal, comme les Brahmanes, les Argippéens, les Bouddhistes. Leurs biens étaient communs; tout dans leur vie était soumis au système de communauté; en un mot leur origine était incontestablement orientale. Aussi le père de l'histoire ajoute-t-il qu'en Asie on les appelle Saces. Tous les quatre jours, les Sauromates leurs voisins avaient un jour d'abstinence; signe évident de l'influence exercée par la religion du Saca ou Bouddha de la Transoxane sur

les nations des rives du Palus-Mæotide. Auprès des Saces royaux ou de la caste guerrière, se distinguent ainsi les castes sacerdotales, missions bouddhiques, mêlées dans leurs rangs, missions dont l'origine n'est pas indienne, mais transoxane; car le pays des Saces, patrie des Magas de l'Inde, fut la métropole véritable d'un culte primitif, plus parent probablement du brahmanisme antique que ne l'était le bouddhisme de l'Inde.

Nous n'avons pas encore achevé l'examen du Touran, de ses habitans belliqueux et de ses tribus pacifiques. Les révolutions intérieures de ces régions curieuses se laissent vaguement entrevoir dans les récits de Ctésias et d'Hérodote. Mais à peine un léger souffle a-t-il ébranlé les derniers plis du voile qui nous cache ce mystère, le voile retombe, le calme renaît, tout reste immobile et ténébreux. Alors c'est à la géographie de secourir l'histoire, jusqu'au temps où les conquêtes des Chinois dans la contrée nommée d'après eux la Sérique, et l'établissement de la monarchie des Parthes qui succède à celle des Grecs de la Bactriane, jettent un faible rayon dans ces ténèbres.

Les nations indo-germaniques de la Bactriane, de la Sogdiane ou Transoxane et des régions indéterminées des deux Scythies, en-deçà comme au-delà de l'Imaüs, comme ceux de la Sérique des temps postérieurs, sont compris sous trois appellations générales. Ce sont des Parthes, des Saces, des Gètes. Les noms de ces peuples semblent, de temps à autre, se confondre sous l'appellation générale de Dahi et d'Ases, les

Tiaotchi et les Asi des Chinois. Ce sont, comme on n'en peut douter, des nations germaniques mêlées peut-être de tribus slaves et lithuaniennes. Une branche plus ancienne de ces peuples s'est détachée, comme nous l'avons vu, du tronc principal sous le nom de Cimmériens.

Avant les Parthes et les Gètes, les Saces furent puissans dans le nord ; ils cédèrent leur empire aux Gètes, qui le transmirent aux Parthes. Des Parthes, il vint aux Alains, et des Alains aux Hons. Telle est la série de chaînons intermédiaires par lesquels les migrations les plus anciennes se rattachent à cette grande migration des peuples qui a donné à l'Europe sa forme actuelle.

Près de la mer Caspienne et sur les bords de l'Aral vivaient ou erraient les tribus parentes des Caspiens, Pasiciens (sont-ce les Parasicas des livres de l'Inde?) Daritiens (parens des Dardæ ou Dardaniens du haut Indoustan); enfin les Pantimates, peuples médiques de la race des Parthes. Au midi de ces peuples, dans le Chiva actuel, étaient les tribus chorasmiennes, d'originepersane, composées de commerçans dans les villes, d'agriculteurs dans les campagnes. Ils vivaient sur les bords du fleuve sacré l'Oxus, que le Zendavesta célèbre sous le nom de Veh-roud, fleuve de Veh, et que les Chinois, lorsqu'ils s'avancèrent vers la Transoxane en conquérans de la Sérique, connurent sous celui de Goucï. Le Chacshou, l'Oxus est le fleuve sacré des castes militaires qui, à la suite des Kshatryias, tentèrent, mais inutilement, la conquête de l'Inde. Il est

encore pour les Persans ce que le Gange fut pour les Indiens.

Près du Jaxarte inférieur habitaient les Paricaniens, Ethiopiens d'Asie, peut-être d'une origine méridionale; les Ortho-Corybantes, peut-être un peuple sacerdotal de Corybantes (le mot Ortho pouvant indiquer un lieu, ainsi que dans Orthospana, cité de l'Afghanistan, mentionnée par Ptolémée). A l'orient de tous ces peuples existaient les Gandariens, peuple indo-persan aussi bien qu'indo-germanique; car il avait ses racines avec les Dardæ ses parens, dans le haut Indoustan comme dans la Perse orientale, où son nom apparaît dans le Candahar, province de l'Arachosie. Ces Gandariens septentrionaux sont placés à côté des Dadices, branche des Dahi ou Daces, peuple parthe et gétique. Ensuite viennent les Aparites (en sanskrit, apara et aparica signifient occident); puis les Satta-Gydes, probablement une branche de la nation germanique des Gydes, Gouts ou Jouts. Tous ces peuples bactro-indo-mèdes présentent un inextricable assemblage de tribus parthes, saces et gétiques. Mais la masse des Saces comme celle des Gètes se détache cependant par groupes plus distincts de ces populations que nous venons de décrire.

Les Gètes sont hostiles aux Saces. Du moins ce fut la principale tribu des Gètes, celle des Massagètes, qui força les Saces à passer en Europe sous le nom de Scythes royaux; là ces derniers renversèrent l'empire des Cimmériens. On ignore si ce fut à une époque antérieure ou postérieure que les tribus gétiques s'a-

vancèrent par la Sarmatie du côté de la Thrace. Les Thyssagètes sont ceux des Gètes qui établirent le point de communication entre les Gètes d'Asie et les Gètes d'Europe. Les derniers se sont faits Sarmates chez les Sarmates, Thraces parmi les Thraces, Venèdes en Pannonie; toutes tribus parentes quoique arrivant de régions opposées. Les Gètes d'Europe furent nommés Daces ou Dahi comme ceux d'Asie : ils étaient alliés aux Thraces comme les Gètes de la Transoxane l'étaient aux Parthes. On sait qu'entre autres races médiques et sindiennes, il y a une tribu de Parthes parmi les Illyriens et les Thraces. Chez les Tyrigètes, on conservait et l'on adorait l'empreinte du pied d'un dieu, le Salmolxis des Thraces, des Gètes, des Sarmates, qui joue le même rôle en occident que Bouddha à l'orient.

Les Massagètes, ennemis des Saces, avaient, ainsi que ces derniers, des Amazones dans leurs rangs. Une de ces femmes, reine de ce peuple, est célèbre sous le nom de Tomyris, qui ôta la vie à Cyrus. Ces peuples guerriers et féroces couvraient d'or leurs armures d'airain et le poitrail de leurs chevaux; ce qui indique l'ancienne exploitation des mines de la Sibérie méridionale. Il est probable que les Parthes et les Alains apprirent d'eux à barder de lames d'airain leurs corps et ceux de leurs chevaux. Leur plus grand serment, réputé inviolable, était de jurer par le roi du soleil qui gouverne au haut des cieux. Les Scandinaves semblent avoir connu les tribus de ce peuple sous le nom de Jettar, Jotar, géans qu'ils allient avec les Thoussi, autres géans. Ces dernières rappellent les

Thyssagètes. Les Thoussi et Jotar sont placés, suivant les Scandinaves, dans Jotunheim, patrie des géans de la Russie orientale. C'est au milieu de leur contrée qu'Odin et les Ases, en quittant l'orient, se frayèrent une sanglante route vers les bords de la Baltique.

D'autres tribus de Saces, d'Ases, d'Youts, de Gètes, tribus indo-germaniques alliées, furent connues des Chinois, dans une direction orientale, au nord comme au midi du désert de Shamo, et portent le nom de Saï ou Saces, d'Ousiun ou Asiani, de Youeti, Yeta, Youts et Gètes. Nous verrons comment la migration de ces tribus orientales, en se portant vers l'occident, détermina la crise de l'empire grec de la Bactriane, que les Parthes détruisirent par les armes de ces nouveaux venus.

L'origine des Gètes comme des Saces se rattache aux monts Hindoukoush, patrie des nations de guerriers à cheval, Aspiens, Asvas, Tourangamas. Au nombre de leurs tribus se trouvent les Aspasiakes. Mais arrivons enfin à la race prépondérante des Saces, recherchons les annales primitives de ce peuple dans les antiques traditions de la Perse et de l'Inde, depuis la division opérée entre les peuples qui parlèrent sanskrit et les peuples dont le zend était l'idiome.

Du temps de Féridoun, les peuples guerriers des bords de l'Oxus, connus sous le nom d'Asvas, d'Aspiens ou de cavaliers, d'origine arienne ou médo-indo-germanique, pénétrèrent dans l'Afghanistan, où ils détruisirent l'empire des Coushites. Vishnou prit la forme de l'aigle Garouda, et s'arma contre Siva, qui avait re-

vêtu la forme du serpent. La fable, partant de ce mythe, se joue dans des combinaisons d'une extrême variété. Les Arimaspes, Aspiens, Ariens, combattirent les Griffons. Il est évident que ces Arimaspes, sectateurs d'Apollon, sont les partisans de Vishnou ; cependant comme les Cyclopes, comme les descendans du Sigge scandinave (un des surnoms d'Odin), ils n'ont qu'un seul œil au milieu du front, ce qui les rapproche du Dieu Siva leur adversaire. De même les Griffons gardiens de l'or sont les dragons ; et cependant ils unissent dans le même symbole l'aigle Garouda leur ennemi, et le serpent son adversaire.

Nous voyons plus tard ces Arimaspes expulsés de l'Hindoukoush, et placés avec les Griffons dans une contrée fabuleuse du nord, le Courou des mythes de l'Inde, au sein des mines de la Sibérie méridionale. Aristée, prêtre de l'Apollon hyperboréen, qui est Vishnou sous forme médique primitive, chanta les Arimaspées, poëme où il célèbre les exploits des Arimaspes, sectateurs d'Apollon, et leurs combats contre les Griffons. Ces Arimaspes *unoculi*, comme Sigge parmi les Scandinaves, avaient le regard immobile, les cheveux blonds et l'œil bleu. C'est ainsi qu'Hérodote nous décrit les Budini. Les géographes chinois nous montrent sous les mêmes traits les peuples germaniques de la petite Bucharie. Leur histoire se reproduit à nos yeux dans le mythe sur lequel repose l'épopée des Nibelungen.

Lorsque les Ariens, nom générique des guerriers persans, indiens, médiques, germains, disparaissent

sous ce nom spécial, les Saces, venus comme eux des bords de l'Oxus, peuple moins mythologique et plus historique, leur succèdent. Nous les voyons s'unir en faveur du Brahmane Vashishta, avec les Dardaniens et les Mèdes, et combattre le guerrier Vishwamitra. Quand les fils du soleil fondèrent l'empire d'Ayodhya, au nord-est de l'Inde, les Saces et leurs alliés, Mèdes et Dardaniens, y pénétrèrent et combattirent les Visampatis, princes de la caste agricole, bien qu'issus de la race guerrière. Bahou succomba sous leurs coups; mais son fils Sagara les repoussa. Alors commence la colonisation des contrées du golfe de Bengale par les enfans de Sagara, qui accomplirent dans ce Delta du Gange les mêmes travaux, pour l'écoulement des eaux et le creusement des canaux, que les Chinois attribuent à l'empereur Yao; les Egyptiens, à Ménès; les Béotiens et les Thessaliens, à Hercule et Apollon.

De Parasarama date, comme nous l'avons remarqué, l'influence déterminée de la religion de Vishnou sur les enfans du soleil, jusqu'alors sectateurs de Brahma pur, et de son fils Manou le législateur. Ennemi des Saces, il les extermina avec les autres castes militaires, conquérantes de l'Inde, et rendit la prépondérance aux Brahmanes, du moins sur les bords du Gange. Nous les voyons plus tard alliés à la branche aînée de la dynastie de la lune, et nous savons quel sort leur réservait le courroux de Crishna.

Nous possédons des récits curieux et détaillés des diverses invasions de l'Inde par les Sacas. Ces récits mériteraient un examen approfondi auquel les limites

qui nous sont imposées ne nous permettent pas de nous livrer. D'ailleurs, pour l'histoire de notre occident, les guerres des Perses et des Saces sont plus importantes que celles des Saces et des Indiens. Nous aurons recours ici à la fois à la narration du Shahnameh et aux traditions helléniques. Selm et Thour ont passé sous nos yeux : voyons quel fut le sort du plus jeune des enfans de Féridoun, Iredsh, auquel ce vieillard malheureux donna l'empire de l'Iran.

Iredsh désigne l'Iran et ses infortunes. A peine Zohak est-il vaincu; à peine Persée-Féridoun a-t-il fait voler au loin la gloire de ses armes, que les Sarmates et les Saces, le peuple de Ghilan et de Transoxane, les Cadusiens et les Touraniens, complotent la ruine de ce bel empire. Le haineux Selm, l'aîné des frères, représentant les anciens Mèdes du Ghilan et du Masenderan, les Geloe et les Cadusiens, excite Tour le violent, symbole des Saces, des Parthes et des Gètes, contre le noble et pieux Iredsh, c'est-à-dire contre la Perse, l'Iran dans sa vaste étendue. Ce dernier, plein d'une confiance généreuse, va au-devant de ses frères, qui l'assassinent; c'est le meurtre du plus jeune des Cabires, celui d'Abel, celui de Daksha, transportés dans une sphère politique. De ce temps les Cadusiens et Saces furent à jamais ennemis des Mèdes et de la Perse.

Iran restait accablé sous l'oppression, quand s'éleva Menoutshehr, dont le Zendavesta et le Shahnameh ont tous deux le souvenir. Menoushehr, comme le feu Bersin qui dévore les êtres jusqu'au fond de leurs

racines, vole victorieux de Thour à Selm, et de Selm à Thour, dont il châtie l'orgueil. Mais après lui l'astre de l'Iran s'éclipse. Notre attention est captivée par l'ascendant d'une race nouvelle de héros, dont les destinées se préparent au sein du Caucase indien.

Sam régnait dans le Saboul ou en Arachosie. C'était le héros de la Perse, gardien de la frontière orientale. Il lui naquit un enfant aux cheveux blonds, signe néfaste, puisque les ennemis des Mèdes et des Perses, les Mèdes-Cadusiens, combattus par Sam, avaient la chevelure blonde. Il fit exposer son fils à la cime du mont Albrous, demeure de l'aigle Simourgh, qui eut pitié de l'enfant au moment où les jeunes aiglons de son aire s'élançaient sur lui pour le mettre en lambeaux. Simourgh, après avoir instruit Salser, et lui avoir inspiré une haute sagesse, le fit rentrer en faveur près de Sam, son père. L'adolescent, courageux et noble, conçut pour Roudabeh une passion violente, contre le vœu de ses parens; Roudabeh était fille du roi de Caboul, qui descendait de la race de Zohak-le-dragon. L'indomptable amour de Salser triomphe de tous les obstacles: et de son union avec Roudabeh naquit Roustem, l'Hercule des Perses, qui tenait par son père à le race des Cadusiens aux cheveux blonds, et par sa mère à celle des Coushites noirs. Il n'en fut pas moins le palladium de l'Iran. Un poignard ouvrit le sein de sa mère, qui ne le mit au monde que par ce moyen. Mais elle reprit ses forces, et le sauveur de l'Iran naquit, héros qui pendant des siècles devait conduire ses guerriers et soutenir sa gloire. La race

des Artaci ou hommes forts, que les anciens nous désignent comme les boucliers, comme les boulevards de la Perse, s'est personnifiée en Roustem.

Tandis que Roustem grandissait dans l'ombre, l'Iran succombait de nouveau à l'invasion des barbares: Poushenk, fils de Thour, et son petit-fils Afrasiab, héros et chefs des Saces, inondèrent la Perse des flots de leurs sujets. Newder, successeur du vaillant Menoutshehr, fut fait prisonnier par un prince indien qui gouvernait depuis Canyacoubja (Canoge) jusqu'aux confins du Caboulistan et de l'Arachosie. Alors Salser se lève dans sa force. Il attire à lui les guerriers de Kashmir, du Saboul et du Caboul, et va au-devant d'Afrasiab, oppresseur de sa patrie. Sa vaillance oblige les Touraniens à conclure un traité d'après lequel le fleuve sacré, l'Oxus, servira de limite aux Mèdes et aux Saces; traité qui ne dura que l'espace de deux règnes, et qui fut rompu de nouveau par Afrasiab, lorsque l'Iran retomba dans une anarchie nouvelle après la mort de Kerschasp, son roi.

Le temps était venu où Roustem devait sortir de son obscurité. Il fallait au héros une monture. Mais quel coursier n'eût plié sous cette charge? Un jeune poulain, né dans les plaines de Caboul, indomptable comme Bucéphale, fidèle comme Bayard, porte enfin le héros qui a long-temps lutté contre sa fierté sauvage : combat héroïquement naïf, que le Shahnameh célèbre en vers délicieux. Raksh (tel est le nom de ce noble animal) devient l'inséparable compagnon de Roustem. Alors ce dernier fait flotter dans les airs la

bannière impériale. Afrasiab est repousé. Un nouveau traité admet entre les Saces et les Perses un partage nouveau; par les efforts de Roustem, Kaï-Kobad monte sur le trône de l'Iran, et devient le chef de la dynastie mède des Caïaniens. Dans ce Kaï-Kobad, on a prétendu retrouver Dejoces, fondateur d'Ecbatane. Le successeur de Kaï-Kobad est Kaï-Kawous.

Comme une partie de son règne, qui embrasse la durée entière d'une dynastie, coïncide avec l'invasion des Cimmériens dans la Lydie, et des Saces d'Europe dans la haute Médie, il est important de rattacher à ce point les traditions évidemment contradictoires que nous a transmises Hérodote sur le passage des Scythes royaux d'orient en occident. Commençons par dire quelques mots de l'antiquité des Scythes asiatiques, sur lesquels Diodore de Sicile et Trogue Pompée nous ont laissé des notions évidemment trompeuses, du moins quant à la forme sous laquelle ces notions ont été saisies.

Nous avons déjà vu quels étaient les Scythes, qui, dans la profonde nuit des âges, attaquèrent Mizraïm et son territoire, que défendait le Pharaon Vexoris, d'après la tradition que Manethon a conservée. C'étaient des hommes typhoniens, aux cheveux roux, fils de Gog, et non de Gomer; Finnois, et non Indo-Germains. C'était la race des agriculteurs de la Russie orientale, ou de ces nomades errans sur leurs chariots, et dont Hippocrate nous donne le portrait vivant; leur origine finnoise est manifeste. Les Scythes, au contraire, dont parle Justin, sont évidemment les Saces de la Bac-

triane, opprimés par Ninus, suivant cet abréviateur de Trogue Pompée. Ilinos et Scolopitus (le premier, dont le nom rappelle un nom propre à racine sanskretane, *Ila;* et l'autre dont la désignation se rapproche d'un terme également sanskrit, *Pathas*, qui veut dire seigneur), tous deux chefs des Scythes royaux, quittèrent la Bactriane avec une belliqueuse jeunesse qui partageait leur mécontentement, franchirent le mont Caucase, et occupèrent les régions du Palus Mæotide, d'où ils firent dans l'Asie mineure des incursions fréquentes. C'est à ces invasions que Justin ainsi qu'Hérodote rattachent l'histoire des Amazones, alliées dans la suite aux Sarmates.

Il est évident que dans tous ces récits les Finnois, Scythes aborigènes du Caucase, et peut-être quelques nations slavonnes, assujetties à une caste militaire d'origine germanique, ont été confondus avec les Saces de la Bactriane. La véritable invasion de ces derniers ne date réellement que de la destruction de l'empire Cimmérien. Les habitans de cet empire furent poursuivis en Asie par les Saces, qui, dans le septième siècle avant l'ère chrétienne, subjuguèrent la Médie où dominait Cyaxare, et qui succombèrent enfin dans un grand massacre où tous leurs chefs furent égorgés. Tout ce qui est antérieur à cette époque appartient aux Scythes d'origine finnoise, et non aux Saces scolotes, leurs maîtres, désignés sous le nom de Scythes royaux. Les fables sur l'origine européenne de ce peuple ont été confondues par Hérodote avec l'arrivée des Scolotes en Europe : il a fait coïncider cette

dernière avec la destruction de l'empire Cimmérien dont nous possédons la date précise. En plaçant les Scolotes mille années avant Darius, il tombe dans une contradiction évidente. La fuite des Cimmériens, et par conséquent la ruine de leur empire, n'ont eu lieu qu'au septième siècle avant l'ère chrétienne.

Targitaüs, fils de la déesse du Borysthène et du maître souverain des cieux, partage son héritage entre Arpoxaïs, Lipoxaïs, Colaxaïs, ses trois enfans, qui vivent dans une parfaite union. Colaxaïs, le plus jeune, reste chargé de la souveraineté, du consentement de ses frères. On leur envoie des cieux divers présens qui se rattachent aux travaux agricoles et aux arts industriels : traits qui appartiennent tous à la mythologie historique de la race scytho-finnoise, non à la tradition des Saces Scolotes. Plus tard, quand la Scythie, dans sa plus vaste extension, se divise entre les enfans de Colaxaïs, qui désignent trois branches de peuples différens, les Gélons, les Agathyrses, et les Scythes royaux ou Saces Scolotes, c'est un symbole, à la manière antique, de l'occupation successive de l'ancienne Scythie finnoise, d'abord par le peuple mède-sarmatique des Agathyrses et des Gélons (qui sont Maeètes ou Sauromates), ensuite de l'invasion définitive des Saces Scolotes, contraints par les Massagètes à venir d'Asie en Europe; des Saces, conquérans des Cimmériens, dominateurs des Scythes Finnois et des Sarmates.

Que, parties du sein de la Transoxane, des expéditions aient pu arriver sur les bords du Palus Mæotide dans

la nuit profonde des temps ; c'est ce que je ne pourrais nier ; le fait est prouvé par l'établissement des Ases en Lydie, où ils portèrent le nom de Méoniens, et habitèrent une région nommée Asia; ainsi que par les divinités étrusques nommées Æsar, peuple pélasgue, probablement incorporé à la nation asianique, passée en Italie soit par la Pannonie, soit par l'Illyrie. Faits environnés d'une obscurité que rien ne dissipe, et que nous ne connaissons que par des noms propres de localités et de peuples. Tout ce que nous avons voulu dire, c'est que la masse des Scythes Scolotes ou royaux, connus en Asie sous le nom de Saces, n'a pénétré en occident qu'à une époque déjà historique, et bien postérieure à l'antiquité fabuleuse à laquelle on la fait remonter.

Kaï-Kawous, fils de Kaï-Kobad ou Déjoces, à ce qu'on suppose, comprend, ainsi que nous l'avons déjà dit, une famille ou dysnatie médique tout entière qui commence avec Déjoces et finit avec Astyage, nouveau Zohak ou serpent (car tel est le sens du mot Az-dehak ou Ajtahag en médique et en arménien). Kaï-Kawous, dans son expédition contre les Cadusiens du Masenderan, entreprise pour abattre l'orgueil du démon blanc, le Div-sefid, n'est autre que Cyaxare, le Kaïanien ou le héros des Mèdes. Il est surpris avec son armée par cette éclipse de soleil survenue lors de l'invasion des Saces ou Scythes royaux commandés par leur roi Madyès, qui poursuivait les Cimmériens d'Europe en Asie. A l'orient s'élève Roustem, né pour la délivrance de son roi. Raksh est sa monture. Il

accomplit sept entreprises, dont le nombre déterminé rappelle les travaux d'Hercule et ceux de l'Indien Crishna. Ces entreprises sont pour le héros comme les degrés d'une initiation, et l'apprentissage d'une chevalerie païenne. Le troisième exploit consiste à combattre le dragon des Ases, As-Div. Pour sixième haut-fait, il marche vers la cité des Ases, Aspourg; ou peut-être vers Asprous, le mont Aspien, l'Elbrous, l'Albordj, la montagne par excellence. Là réside le démon blanc; là règne le sanglier, le prince des Cadusiens. Roustem délivre son roi, sauve sa patrie; la domination des Cadusiens et Saces est à son terme.

Le Kawous du Shahnameh s'est élevé comme Dshemshjd, et est tombé comme lui; les armes de Nébucadnezar faisaient alors trembler l'Asie. Cependant le vieux Roustem, représentant de la race héroïque des Artéens, comme Cawous avait été celui de la dynastie mède, se plaît à troubler le repos du Touran par des incursions qui lui sont fatales. Il aime la fille d'un prince de cette contrée, et la rend mère d'un enfant nommé Sehrab, qu'elle met au monde en secret. Le jeune homme demeure avec sa mère, qui finit par l'envoyer vers l'Iran à la recherche de son père. Sehrab le rencontre sans le connaître; les héros, qui s'ignorent mutuellement, éprouvent leur mutuelle valeur sur le champ de bataille. Frappé d'un coup mortel par Roustem, Sehrab dit son nom en mourant. Ce combat et le désespoir du malheureux père forment l'un des plus magnifiques épisodes du Shahnameh, si riche en beautés de tout genre.

D'autres chagrins, d'autres infortunes attendaient Roustem. Chargé d'élever le fils de Cawous, Sijawesh, il vit ce malheureux jeune homme, persécuté par son père, s'enfuir dans le Touran, où il épousa une fille du roi de Khotan. Mais le représentant de la dynastie des Saces, Afrasiab, jaloux de la faveur croissante dont le prince de l'Iran jouissait auprès des peuples du Khotan, l'assassina. Roustem s'élance pour venger ce meurtre, qui reproduit l'assassinat d'Iredsh. Le Touran tremble une seconde fois au bruit de ses armes. M aisde l'union de Sijawesh avec la princesse du Khotan naît le puissant Cyrus, le Kaï-Chosrou des Orientaux, le fondateur de la monarchie persane.

Il est curieux d'observer, dit Gœrres avec infiniment de raison, quel développement rapide prend le mythe dans les vieux âges du monde. Hérodote n'était pas très-éloigné du temps de Cyrus : déjà le récit de ce père de l'histoire et celui de Ctésias sort d'une source fabuleuse. Le Shahnameh nous offre la contre-partie de ces historiens. Nous y voyons de quelle forme mythologique l'histoire de la jeunesse de Cyrus s'est revêtue dans la Bactriane, comme Hérodote a perpétué le point de vue sous lequel les traditions médiques ont envisagé les mêmes faits. Le vieil Astyage, comme Saturne à la naissance de Jupiter, Zohak à la naissance de Féridoun, et Cansa, à la naissance de Crishna, croit envelopper le jeune Cyrus dans un massacre de nouveau-nés. Il n'y réussit pas plus que le Touranien Afrasiab, aux embûches duquel l'enfant échappe ainsi qu'à la fureur du vieux roi.

Des faits généralement connus ne nous arrêteront pas long-temps. La guerre de Cyrus contre les Massagètes prouve que les Saces et les Perses restèrent ennemis: cette opposition éclate bien davantage dans l'expédition de Darius, fils d'Hystaspes ou Goushtasp, contre les Scythes d'Europe. Ce sont à la fois les jours de la réforme du culte chez les Mèdes, et ceux de Zoroastre.

La guerre de Darius contre les Scythes, dont beaucoup de faits restent à éclaircir, fut religieuse autant que politique. De tous les païens, les plus ardens à propager leurs croyances furent les Perses, qui possédaient le culte le plus pur. Ce culte, sous la dynastie des rois mèdes, du temps de Cyaxare, comme sous l'empire de Cyrus, et lors du massacre du faux Smerdis, semble avoir subi plusieurs révolutions internes, jusqu'à l'époque où Zoroastre, en renouvelant les systèmes de Djemshjid et de Heomo, leur assigna la forme sous laquelle nous les connaissons actuellement. Cependant la lutte des deux principes, la guerre d'Ormouzd et d'Ahriman, telle qu'on la trouve exposée dans la croyance des Perses, porte l'empreinte évidente du siècle postérieur qui l'a élaborée, quand les esprits saisirent vivement les contrastes des objets. Elle offre à la fois une abstraction philosophique, et un souvenir historique de la lutte des peuples et des sectes. Le caractère antique et naïf du système des deux principes n'a rien de semblable à cette doctrine, telle qu'elle a été savamment combinée par la suite. Cependant le combat de l'Iran et du Touran, d'un

royaume de la lumière et d'un royaume des ténèbres, est fondamental dans l'histoire et les croyances de la Perse.

Darius, que les Milésiens et les Thraces laissèrent franchir le Danube et le Don, s'enfonça dans la terre des Sarmates, et poursuivit les Saces bien avant dans la Russie orientale, où il brûla la ville de Gelonos, située dans la terre des Budins : à la place de ses édifices en bois, il fit construire huit enceintes sacrées afin d'y faire régner la loi du prophète. Partout chez les rois de Perse éclate cette ardeur de prosélytisme qui les fit tant haïr des Egyptiens et des Hellènes, bien qu'au fond le gouvernement du grand roi, sous les rapports politiques, eût pour base une tolérance large et laissant à chaque peuple sa nationalité distincte, ce qui n'arrivait pas aux Chinois et aux Romains.

Certes l'expédition de Darius fut, comme la destruction de l'empire des Cimmériens par les Scythes royaux, l'époque d'une crise pour les peuples de l'Europe orientale, crise qui prépara de loin les mouvemens internes qui déterminèrent les expéditions des Gaulois, des Cimbres et des Teutons. Une autre crise se prépara sous le gouvernement de Mithridate, roi du Pont, qui entreprit de conduire les nations sarmatiques et leurs alliés à la conquête de la république romaine. Il ne faut pas oublier non plus les exploits d'Alexandre le Grand parmi les Gètes du Danube, quoique l'on doive chercher l'influence réelle de ce héros sur la destinée lointaine des peuples et sur leurs

migrations, plutôt dans ses exploits d'Asie que dans ses guerres d'Europe. Il est fâcheux qu'il soit maintenant impossible de plonger un coup d'œil assuré dans les ressorts intimes et la marche de ces mouvemens dont nous voyons les points de départ, et dont nous apercevons les résultats les plus éloignés sans pouvoir découvrir le mystère de leur formation.

Nous avons conduit cette esquisse rapide jusqu'au temps des Macédoniens, et à la fondation d'un empire grec dans la Bactriane. On voit cet antique mouvement d'Asie en Europe refluer d'Europe en Asie, vers la Bactriane, son berceau, et les montagnes du Caucase indien. C'est là, pour ainsi dire, le nœud de la vieille histoire des peuples avant l'établissement du christianisme. Aux destinées de cet empire grec de la Bactriane se rattachent les destinées futures de l'occident, d'abord la monarchie des Parthes, puis celle des Alains, ensuite la domination hounique, et la conquête de l'empire romain par les peuples de la Germanie. Tel est le cercle de migrations qui nous reste à parcourir rapidement pour terminer le vaste tableau que nous avons commencé.

A l'orient de la Bactriane habitèrent et habitent encore les débris de plusieurs grandes familles de nations désignées vaguement sous le nom de Thibétains et de Tartares; les anciens les connaissaient plus vaguement encore sous le nom de Scythes d'au-delà de l'Imaüs, et d'habitans de la Sérique. Déjà nous avons parlé des Issédons, qui d'une part semblent rattacher quelques-unes des familles de ces nations aux peuples

Houno-Finnois de l'Oural, comme aux tribus samoyèdes de la Sibérie, tandis que, d'autre part, ces mêmes Issédons trahissent une analogie de mœurs avec quelques-unes des peuplades aborigènes de l'Indoustan; analogie qu'on retrouve chez les Battas de l'île de Soumatra, qui parlent un dialecte malais. Toute cette grande division de l'espèce humaine est aussi étrangère aux Indo-Germains qu'aux Coushites. Mais dans l'Inde méridionale et occidentale, elle a ressenti une influence coushite avant qu'une race indo-germaine l'eût subjuguée dans ce pays. Au nord et à l'orient de la Bactriane, au contraire, les Coushites ne pénétrèrent jamais. Mais des familles de peuples indiens, persans et germaniques, se sont avancées fort loin dans les régions orientales qui avoisinent la Chine, tant du côté des Alpes du Thibet, que de celui de la chaîne des monts Altaï.

Ces Tartares, dans leur état historique et tel que leur langage actuel peut nous les faire connaître, se distinguent entre eux, et par la physionomie, et par la différence des idiomes. D'un autre côté cependant, on rencontre fréquemment entre ces nations des analogies que l'on serait tenté de regarder comme fondamentales. A l'exception des Turcs, dont la figure rappelle les Indo-Germains, le caractère de la physionomie mongole est commun aux autres peuples, et reçoit une infinité de nuances. C'est chez le Mongol proprement dit qu'existe l'ébauche grossière de ce type, qui se retrouve encore chez le Samoyède, le Tongouse, et peut-être aussi chez l'Américain. Il s'en-

noblit et acquiert de la délicatesse chez le Thibétain, le Chinois, l'Indo-Chinois, et surtout le Malais.

On doit remarquer que le même caractère de physionomie, quoique varié à l'infini, s'observe encore chez les nations nègres du midi de l'Inde (hormis chez ceux où le sang indien du nord a déterminé un autre génie), ainsi que chez les peuples noirs de l'Océanie. Certes, le nègre d'Afrique et le Mongole des environs de la Chine ne se ressemblent ni pour les mœurs, ni pour les institutions, ni pour le langage. Mais, aux nuances près, leur physionomie se ressemble, et tous s'écartent au même degré des peuples indo-germaniques, des nations du Canaan, de celles d'Arabie et de Syrie, des Turcs, des Géorgiens, des Finnois d'Europe et des Ibères. On pourrait même trouver en Afrique des peuples dont la physionomie semble être la nuance intermédiaire entre le type et la couleur du Mongol, et le type joint à la couleur du nègre proprement dit. De ce nombre sont les Hottentots. Mais ne nous engageons point dans une voie sans issue, et resserrons de nouveau le cercle de la discussion dans les bornes des localités qui nous occupent.

Les Turcs, voisins, du côté de l'orient, des nations indo-germaniques, forment une des grandes divisions de la famille du genre humain. Originaires de l'Altaï, ils se trouvaient à la fois aux portes de la Perse et de la Chine, et menaçaient à l'orient les Mongoles et les Tongouses; à l'occident les Germains, les Parthes, les Finnois. C'est dans les contrées occupées par cette puissante famille de nations que s'avancèrent

des tribus persanes, indiennes, gétiques, germaniques, en des temps reculés. Au nombre de ces tribus se trouvaient les Saï, devenus les Sahi ou Saces, voisins orientaux de la Transoxane; puis les Ting-ling, dont les Ousiouns ou Asiani descendaient. Les Ousiouns nommaient les Ting-ling leurs anciens, les doyens de leur race. Il semble que l'on doive placer ces peuples dans la Sibérie méridionale, vers la région habitée aujourd'hui par les Kirgises. Quant aux Yeouts ou Youts, ils vivaient dans les Oasis du Tangout, et étaient parens des Ousiouns : détails donnés par les historiens chinois. Un fait non moins remarquable, c'est qu'à commencer de Khotan, ville dont la population primitive fut indienne, et en finissant par Kamoul et Kantcheou, toutes les villes de cette région nommée petite Bucharie, d'après leurs habitans, les Perses, Sartes ou Buchares, sont occupés par des tribus alliées à la classe commerçante et agricole, citadine et rurale de la Bactriane et de la Sogdiane. Aujourd'hui même que les Turcs forment le fond de la population de ces contrées, la langue persane, parlée par les Buchariens, ne s'y est pas encore éteinte.

Les ramifications diverses des nations indo-germaniques de la Scythie au-delà de l'Imaüs, dont les branches s'étendent dans la Sibérie méridionale comme dans la Sérique des anciens, occupent un pays riche en pâturages, semé d'Oasis interrompant du nord au midi les horreurs du grand Désert. Ces tribus, dont le nom nous est révélé par les auteurs chinois du deuxième siècle avant notre ère, semblent avoir entamé la do-

mination originelle des Turcs et des Thibétains, refoulé les premiers vers les montagnes de l'Altaï, et contraint les seconds à chercher une retraite inaccessible dans les Alpes du Thibet. Mais les Turcs et les Thibétains prirent leur revanche. Ting-ling et Ousioun, d'origine germanique, furent dominés par les Tungouses et Sianpi, d'origine coréenne. Déjà les Chinois, avant cette époque, avaient envahi le pays auquel le commerce de la soie introduit par eux avait fait donner le nom de Sérique.

De savans missionnaires ont frayé la voie à De Guignes, le premier qui ait dressé, sur les données des historiens chinois, la carte géographique de la haute Asie. MM. Abel Rémusat et de Klaproth, savans de première ligne, ont relevé les erreurs de ce docte académicien; nous leur devons de nous avoir profondément initiés dans les antiquités et l'histoire de l'Asie septentrionale, et d'avoir exploré avec un soin et un talent remarquables les idiomes de ces contrées. Résumons rapidement les découvertes que M. Abel Rémusat a constatées avec une évidence méthodique, quant aux idiomes des Turcs, Tongouses, Mongoles, Coréens, Chinois et Thibétains.

Adelung avait spécialement fixé son attention sur une observation faite depuis long-temps, que les innombrables dialectes des Turcs de la haute Asie, parens de ceux de l'Europe, renfermaient une foule de racines germaniques, et (ce qui est encore plus important) une certaine quantité de formes grammaticales de même origine, peu nombreuses il est vrai. Toutefois

le fond du langage même, la masse de ses mots, la structure générale des phrases, demeuraient rebelles au génie des langues germaniques. Il n'y avait là ni parenté, ni descendance commune, comme le prouvent assez les oppositions marquées qui séparent les mœurs et les institutions antiques de ces deux grandes familles de peuples.

Quelques écrivains crurent expliquer ces analogies par d'anciennes irruptions de hordes turques vers les régions de l'Oural, où Hérodote place ses Yyrcæ, peuple hounno-finnois, ou bien Ougorique, selon toute vraisemblance, et dont on a voulu faire des Turcs en changeant la lettre initiale. D'autres, plus hardis, comme le très-érudit M. de Hammer en a renouvelé récemment la tentative, allèrent jusqu'à métamorphoser les Scythes européens, d'origine caucasienne et finnoise, en tribus turques, changeant le Targitaüs des Scythes en l'Oguschan des Turcs. Ils oubliaient que les traditions turques et les annales chinoises concourent à placer vers l'extrême orient le berceau des enfans d'Ogus. Enfin quelques-uns, avec plus d'apparence de raison, croyaient entrevoir dans l'Edda scandinave, où paraît le nom des Turcs, une ancienne liaison entre une tribu turque qui paraîtrait s'être avancée vers la Transoxane, et les Ases de cette contrée, placés sous le pontificat militaire de leur dieu Odin. Mais en admettant la vérité de cette supposition, en allant même plus loin, et recevant simplement l'hypothèse qui assimile aux Turcs les Turcilingi qui, dans l'armée d'Odoacre, conquirent l'Italie de concert avec les tribus

germaniques de ce héros, on ne parvient qu'à une explication très-imparfaite du phénomène général que présentent les idiomes turcs dont nous venons de parler.

Tout s'explique, au contraire, par ce grand fait de l'extension prolongée, pendant des siècles, d'une des branches des peuples indo-germaniques vers l'extrême orient; du côté de l'Altaï, au nord, comme du côté des Alpes du Thibet, au midi. Bien plus, lorsque le peuple dominant chez les Turcs, celui des Hioung-nou, força les Youeti ou Youts du Tangout à se porter vers l'occident, ainsi que la branche des Ousiouns, qui leur était voisine; et que d'autres tribus turques, descendues des hauteurs de l'Altaï, les suivirent dans la Sibérie méridionale, ainsi qu'au nord de la Sérique: on vit se confondre avec la masse conquérante celles des tribus germaniques de ces Youts et de ces Ousiouns, qui ne s'étaient pas avancées vers la Transoxane avec le gros de la nation. C'est ainsi qu'il y eut des Germano-Turcs ou Germains incorporés aux Turcs, dont ils adoptèrent le langage. De ce nombre sont les Hakas des Chinois, les Kirgises. D'autres branches des mêmes peuples, Saï, Ting-ling, Khoute, Ousiouns et Yeouts, se mêlèrent avec des hordes tongouses et koréennes. De cette fusion résulta cette grande quantité de mots germaniques que l'on trouve dans le mantchou, dialecte du Tongouse. Au midi, les Yeouts, restés en arrière, se firent Thibétains : mélange qui donne aussi la clef de ces racines, et même de ces formes de langage germanique que l'on reconnaît dans le thibétain. Il ne

faut pas même s'étonner de rencontrer des racines indo-germaniques, et surtout persanes, dans le chinois. Tous ces phénomènes s'expliquent par l'existence de colonies indiennes, médiques, persanes et germaines, dans la Sérique, la Scythie *trans-Imaum*, et la Sibérie méridionale.

Les travaux de MM. Abel Rémusat et de Klaproth nous ont appris que différentes nations, et entre autres des tribus koréennes, ont disparu du sein de la haute Asie, par suite d'un état convulsif des peuples qui, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, semblaient s'y précipiter à flots pressés. L'illustre M. Alexandre de Humboldt a essayé de rattacher à ces mouvemens des contrées tartares la population de l'Amérique. Quoi qu'il en soit, l'examen approfondi des langues du globe a prouvé jusqu'à quel point se sont confondus, en raison des succès de la nation dominante, les idiomes des Turcs, Tongouses, Coréens, Mongoles et Thibétains, en dépit de leur différence fondamentale. On doit ne jamais perdre de vue cet état de choses, quand on veut expliquer les phénomènes qu'offre l'histoire de ces contrées lointaines.

Comme il y a en Europe des Germano-Slaves ou Vandales, Germano-Celtes ou Belges, nations indo-germaniques, parentes d'ailleurs les unes des autres; il y a en Orient d'autres combinaisons de nations germaniques avec les Turcs, Mongoles, Thibétains, Coréens, Tongouses. Dans ces mélanges les Germains ont perdu leur nationalité, tout en conservant leur sang, comme ils ont perdu leur langage, dont ils ont

fait passer les mots dans les idiomes du peuple dominateur.

Distinguons avec soin de telles fusions, et gardons-nous de les confondre avec ces peuples que j'ai osé nommer *de passage*, qui conduisent des Latins aux Celtes, des Grecs aux Lithuaniens, des Germains aux Slaves, par une infinité de transitions, de combinaisons et de nuances. Tels furent les Thraces, Bryges ou Phrygiens, Venètes, Gètes, Sarmates, peuples qui n'ont plus d'autre existence que dans l'histoire, et qui réunirent les familles des nations indo-germaniques de l'Europe primitive.

Ainsi fixés, et pour ainsi dire orientés sous un point de vue général, quant au siège des populations de l'Asie orientale, nous devons reporter nos regards vers ces grands événemens qui, poussant vers l'Orient les Occidentaux, ont contribué, de longue main, à cette migration des peuples qui fonda une nouvelle Europe sur les débris de l'empire romain : événemens dont l'importance est due à leur coïncidence avec l'autre mouvement des nations turques, tongouses, mongoles, coréennes, thibétaines, déchirées par des convulsions intérieures. Le choc entre les Orientaux et les Occidentaux eut lieu dans la Bactriane. Les Parthes en profitèrent : ils étaient comme un chaînon intermédiaire entre l'Europe orientale et l'Asie septentrionale. Mais le torrent des peuples ouraliens, mis en contact avec les nations de la haute Asie orientale, se précipita, en roulant sur les débris de la monarchie des Parthes, vers la double embouchure du Pont-Euxin

et de l'Indus, changeant totalement la face de l'Europe, et modifiant celle de l'Asie sous des rapports essentiels.

Héritière de la monarchie médique, la monarchie persane avait vécu, comme tout ancien système de monarchie orientale, dans cette idée de grandeur ressortant d'une conception fondamentale de l'unité du genre humain, étrangère aux républiques européennes. L'Inde, la Chine, l'Assyrie, peut-être aussi la terre des Pharaons, dont nous ne possédons point d'authentique tradition, se considéraient individuellement comme centres de civilisation et de lumières, comme royaumes du milieu, terres de l'homme. Chez eux résidait le système entier de la Divinité révélée dans les sept progressions du système de l'univers. Mais chez aucun peuple antique, cette conception ne s'est revêtue d'une lumière plus haute et plus pure que dans l'empire des Mèdes, à l'éclat duquel les Perses vinrent encore ajouter depuis la réforme de Zoroastre. On regardait tous les peuples groupés autour de la terre du milieu comme affiliés à un seul et même système, comme les rayons aboutissant à un centre unique, et qui, plus considérables à mesure qu'ils s'en rapprochaient, s'affaiblissaient en s'en éloignant. Les Persans considéraient leurs voisins barbares, comme Persans ou civilisés par rapport à leurs voisins plus barbares, progression descendante qui allait toujours en décroissant.

Alexandre, devenant Asiatique en Asie, hérita de ce système, auquel les Séleucides substituèrent un système

de conquêtes purement matérielles, imité par les Parthes, dont la monarchie, féodale dans son génie, portait cependant un plus grand caractère de dévouement nobiliaire; imité enfin par les Romains, qui réalisèrent et portèrent au plus haut degré de gloire, d'unité, de force, les idées de monarchie universelle, sous le point de vue exclusif des conquêtes matérielles.

Néanmoins le néoplatonisme des Antonins et le christianisme de Constantin cherchèrent à substituer un meilleur principe à cet état de choses; leurs efforts furent vains. Parmi les peuples qui aspirèrent à la monarchie universelle, les Mongoles ont suivi le système d'une conquête purement extérieure, qui n'a eu qu'un succès momentané. Depuis lors cette unité du genre humain, but du christianisme, ne s'effectue plus ni par la voie de la religion naturelle, devenue païenne dans l'antique orient et soutenue par la force des armes, ni par la voie du seul machiavélisme que les Romains ont employé avec tant de génie; mais par le moyen de la dissolution interne, qui agit sur les peuples et les sociétés, dissolution qui tend à les affranchir de leur nationalité pour les faire reposer dans une commune doctrine, soit de sciences matérielles, divinisées aujourd'hui sous le nom de lumières, soit de sciences spirituelles, concentrées dans le catholicisme.

Lorsque sur les débris de la monarchie du grand Alexandre ses lieutenans fondèrent leurs établissemens particuliers, et se frayèrent des routes spéciales, nul d'entre eux ne se montra aussi opiniâtre et aussi

ardent à poursuivre un grand système de conquêtes purement matérielles que le chef de la maison des Séleucides. Cependant la force de cette nouvelle dynastie alla se briser dans l'Inde contre la résistance des Prasiens, peuple du Prachi ou de l'orient, sur les bords du Gange, et qui eut pour chef un soldat parvenu que les Grecs nommèrent Sandragyptos, et les Indiens Chandragupta. De même les Parthes conquirent la Médie, et ne voulurent point subir le joug : leur fortune fut mêlée de succès et de revers. Enfin un empire grec de la Bactriane finit par se consolider sans dépendre des Séleucides. C'est de la destruction de cet empire et de l'élévation de celui des Parthes sur ses ruines, que date ce grand mouvement qui devait coïncider à la fois avec les premiers et les derniers exploits des armes romaines, avec le commencement et avec la fin de leur empire.

Une des branches de la famille des Turcs se trouva plus spécialement en contact, mille années avant notre ère, avec le berceau de l'empire chinois. Cette branche, qui a changé de nom, a reçu particulièrement des Chinois, trois siècles avant l'ère chrétienne, le titre de Chioung-nou ou Hioung-nou : mot probablement honorable chez les Turcs, et dont les Chinois ont fait un terme injurieux, un surnom de mépris et de haine : *Chioung-nou*, ce sont les chiens maudits. Faisons observer en passant que le mot chien, en chinois chioung, est le même que le *kuôn* des Grecs et le *hund* des Germains. Quand le savant De Guignes confondit les Turcs-Chioung-nou avec les Hounno-Finnois de l'Oural, il ignorait probablement que les nations

germaniques ont donné aux Hons le nom de chiens, *Hundingur* dans l'Edda scandinave, transformant en invective ce que les Hons regardaient comme un titre glorieux. Cependant ses efforts pour assimiler les Turcs aux Hons n'en eussent pas moins été contraires à l'histoire. Ajoutons encore que le chien est un animal exécré dans l'Inde. Quoique, dans le culte de la Perse, cet animal soit honoré sous quelques rapports, les Persans ne lui ont pas moins donné le nom de Sek, pour flétrir par un rapprochement injurieux les Saces leurs ennemis. Quant à la Bactriane, il semble, d'après les notions que renferment les livres chinois sur les mœurs et le culte de ces contrées, que le chien y ait toujours été respecté comme Anubis le fut en Egypte.

Au moment où la puissance des Chioung-nou était à son apogée, non-seulement-ils forcèrent l'orgueil des Chinois à leur envoyer des ambassades, où ce peuple, déployant une politique artificieuse, les reçut comme alliés pour les assujettir plus aisément; mais ils conquirent au nord et à l'est de vastes territoires sur les tribus coréennes, mongoles et tongouses. Au midi, à l'ouest comme au nord-ouest, ils entreprirent de soumettre les tribus indo-germaniques du Tangout, de la petite Bucharie et de la Sibérie méridionale. Ainsi ils parvinrent à se consolider dans une domination très-étendue, mais qui ne dura pas long-temps. Redoutant l'accroissement de leur puissance, les Chinois nouèrent des négociations avec les nations indo-germaniques lointaines, forcées de s'expatrier pour échapper au joug des Chioung-nou. Ils suivirent, par rapport aux

Coréens et aux Tongouses, la même ligne politique, qu'ils cherchèrent aussi secrètement à exciter contre le joug des Chioung-nou. Après les avoir ainsi enveloppés de toutes parts du réseau de leurs artifices ; après avoir semé dans leurs rangs la division et entretenu à grands frais des factions au sein de leur gouvernement, voyant les Chioung-nou désorganisés, ils fondirent sur eux. Entourés de trahisons, de défections, accablés de toutes parts, ces derniers se dispersèrent, et les Chinois s'établirent à leur place, et dominèrent avec un système de gouvernement mieux entendu les contrées désignées par les anciens sous les noms de Scythie *trans-Imaum* et de Sérique. Du temps de la puissance des Parthes, les Chinois étaient les véritables souverains de ces vastes régions.

La plus grande partie des Chioung-nou se retira vers les montagnes de l'Altaï, où se trouvait la masse du peuple turc ; ou se fixa dans la petite Bucharie, sous l'autorité chinoise. Des siècles s'écoulèrent, et on les vit reparaître dominateurs, et, depuis leur adoption du mahométisme, faire trembler l'Asie, à commencer par l'Inde et la Perse jusqu'au golfe de l'Arabie et jusqu'à la Syrie ; puis, passant en Europe, s'asseoir sur les débris de la puissance byzantine. Une autre partie des Hioung-nou se réfugia au nord-ouest, du côté de l'Oural, où elle se fondit insensiblement avec les nations hunno-finnoises : de manière qu'il est vrai d'affirmer que quelques gouttes du sang turc ont coulé dans les veines des Hons, qui cependant, par leur constitution et leur physionomie, n'ont pas cessé d'indiquer leur origine ouralienne et finnoise.

Des Mongols se trouvèrent-ils mêlés aux Turcs? cela est vraisemblable : du moins la physionomie des Hons le ferait croire. En dépit de la différence de races, on y distingue les traits mongols. Peut-être aussi les Hons doivent-ils ce caractère au mélange de quelques nations sibériennes, des Samoyèdes, par exemple. Aujourd'hui même les régions de l'Oural contiennent des tribus bâtardes, à demi-finnoises, à demi-samoyèdes. Quant à la masse mongole proprement dite, jamais elle ne passa en Occident avant l'ère de Tchingiz. Mais le noyau réel de la force mongole, sous ce monarque, et spécialement sous Tamerlan, consistait en une milice turque, qui fit long-temps la guerre des Mongols comme elle avait fait celle des Arabes de Perse et de Syrie. La plus belle partie des armées mongole, persane et syrienne, se composait, quant aux Mongols, de Turcs assujettis, et quant aux autres nations, de troupes auxiliaires, et soldées par ces puissances. Mais les Turcs amenèrent les mêmes résultats que les Germains avaient fait naître dans l'empire romain. Les stipendiés trouvèrent dur et injuste de porter le bouclier pour des maîtres perdus de mollesse : ils se mirent à faire la guerre pour leur compte.

Déjà nous avons parlé de la présence probable de quelques tribus turques, qui, incorporées aux nations germaniques d'Europe, conquirent l'Italie sous Odoacre : leur nom retentit, sous d'autres rapports, jusque dans les champs de l'Edda scandinave. Mais de cette excursion revenons à la branche orientale des peuples indo-germaniques, que les Chioung-nou forcèrent à s'introduire dans la Transoxane.

Chassés, en l'an 165 avant Jésus-Christ, de cette partie du Thibet septentrional, composée des Oasis du Tangout, les Youeti s'enfuirent au nord-ouest, vers le fleuve de l'Ili, où ils dominèrent les Szou, Sahi, Saï, peuple de race également indo-germanique, qui se tourna alors vers la Transoxane, et aida les Parthes à détruire l'empire grec de la Bactriane. Ce n'est pas que la masse entière des Youeti ait quitté sa patrie; ce n'est pas non plus qu'il soit probable que toute la masse des Sahi se soit portée vers la Transoxane. Il est rare qu'un peuple entier déserte jusqu'au dernier homme ses établissemens. Mais, dans ce cas, si les vaincus ne tombent pas dans un dur esclavage, il s'établit, au bout d'un certain temps, entre eux et les vainqueurs une fusion qui se termine par une complète identité de mœurs et de langage. Si le vainqueur est inférieur en civilisation, il apporte ses mœurs et perd son idiome; s'il est supérieur, il impose à la fois son idiome et ses mœurs à la population asservie, qui les conserve à jamais.

Ainsi deux grandes branches de la nation des Youeti, demeurées dans le Tangout, et dominées par les Chioung-nou, puis par les Thibétains, finirent par s'associer à ces derniers, et ne faire qu'un peuple avec eux, peuple d'abord germano-thibétain, ensuite purement thibétain. Quant aux Szou ou Saï, parens des Youeti, ils n'eurent pas de difficulté à composer avec eux une seule masse de nation, qui, dans la suite des temps, vint de nouveau se rejoindre aux Saï, établis dans la Transoxane. C'est ce qui eut lieu quand les

Ousiouns ou Asiani, jadis voisins des Youeti dans le Tangout, fuyant également l'oppression des Chioung-nou, dirigèrent à leur tour leurs pas errans sur les rives de l'Ili, et forcèrent la masse des Youeti à franchir le Jaxarte, et à s'orienter vers la Transoxane, comme l'avaient fait les Saï.

Les Ousiouns, de toutes les nations indo-germaniques sur lesquelles les Chinois nous ont fourni des documens, semblent avoir possédé l'organisation sociale la plus avancée. Il est vrai que de faibles détails à ce sujet sont tout ce qui nous est parvenu. Ils vivaient sous des rois nommés Kuen-mi; peut-être le titre germain *kounig*, roi. La reine s'appelait kuen-ti : serait-ce la *kouniginn?* Quoi qu'il en puisse être de ces concordances, on ne peut douter d'un fait, c'est l'empressement des Chinois à s'allier aux Youeti et aux Ousiouns, par haine contre les Turcs Chioung-nou, et avec une arrière-pensée de domination sur la Scythie orientale et la Sérique : domination qu'ils atteignirent en effet du temps de la monarchie parthique.

Nous avons parlé des Ting-ling, comme étant les ancêtres des Ousiouns, nommés par eux leurs pères, leurs doyens. Cette branche indo-germanique de la Sibérie, tombée successivement au pouvoir des Chioung-nou, des Coréens, des Tongouses et des Mongols, a fini par se fondre, ainsi que le reste de la population ousioune qui ne s'était pas porté vers l'occident, en une masse de population au langage turc, et dont la physionomie est germanique chez les uns, tongouse, coréenne, mongole chez les autres.

En effet, les Kirgises actuels offrent le mélange de tous ces caractères.

Les Khoutes du pays de Koutche, voisins des Ousiouns, habitant les rives de l'Ili, composèrent également une tribu indo-germanique, chaînon intermédiaire entre les Ting-ling, les Youeti et les Ousiouns, alors que ces peuples vivaient dispersées dans des régions qui n'étaient pas encore asservies au sceptre des Chioung-nou. D'après la position respective de cette masse de population, il paraît qu'une branche de Germains ayant, dans la nuit des temps, quitté la Transoxane son berceau, s'est dirigée vers le nord-est du côté de la Sibérie méridionale, d'où elle s'est étendue successivement, par le pays de Koutche, jusqu'au midi du grand désert, dans les Oasis du Tangout. Mais aucune donnée ne peut nous guider aujourd'hui quant aux causes de ces lointaines migrations, qui expliquent ce mélange des idiomes de l'Asie orientale et d'un langage germanique; mélange dont nous avons souvent parlé.

Avant de nous occuper de l'empire que les Youeti parvinrent à fonder à l'orient des Parthes, et en Bactriane même, après le renversement de leur puissance, tournons les yeux vers cette grande puissance des Parthes, qui balança dans l'Orient la domination romaine.

Sous un point de vue général, le nom d'Ashkaniens ou Gomérites peut embrasser la masse tout entière des nations indo-germaniques de la Bactriane, dont une partie s'est ramifiée dans la Transoxane. Une des

plus anciennes branches de ces peuples fut la maison de Thogarma, qui comprend les Tourangamas ou Touraniens, c'est-à-dire les peuples d'au-delà de l'Oxus, connus des Perses sous cette dernière désignation, et sous le nom de Sacas, Saces, nom plus spécial. Cette famille s'étendit à travers la région parthique, à l'orient de la mer Caspienne, vers l'Arménie et la Phrygie, contrées des Thogarmas et des Ashkaniens. Une foule d'analogies dans les mots, les noms propres et les divisions géographiques, attestent que les Saces Thogarmas ou Ashkaniens ont occupé la Phrygie et l'Arménie: occupation qui remonte à l'époque la plus antique des migrations, et fut antérieure, ainsi que tout le prouve, à l'extension de la domination assyro-coushite vers le nord de l'Asie.

Nous avons déjà parlé des Cimmériens ou Gomariens, dont la souche (les Comari) est restée sur les bords de l'Oxus et du Jaxarte, après la migration des principales tribus de ce peuple. Quand ces Thogarmas, Ashkaniens, Cimmériens, eurent disparu des contrées orientales, quand ces Arméniens, Celtes, Phrygiens, allèrent chercher une patrie nouvelle, toute la masse des peuples de la Transoxane, parente des Bactriens, apparut sous le nom général de Sacas ou Saces. Bientôt au milieu de ces Saces se distingua une nation de Daces, Dahi et Gètes, aïeux des Parthes : des Parthes, parens des Arméniens, Phrygiens et Celtes, voisins des Cadusiens ou Geloe du Masenderan, établis sur les bords méridionaux de la mer Caspienne. En un mot, la nation parthique est origi-

nairement Sace , et plus spécialement Dacique ou Gétique.

Faisons à ce sujet une observation. La langue phrygienne n'existe plus. Le témoignage de l'antiquité et quelques mots parvenus jusqu'à nous nous apprennent seulement qu'elle composait une trèsantique branche des idiomes indo-germaniques. Elle avait reçu des Briges un élément thrace; mais, comme nous l'avons vu, les Briges eux-mêmes étaient une nation indo-germanique, qui par la Phrygie et la Thrace se porta vers l'Europe Celtique, y pénétra fort avant, et qui eut son berceau dans les contrées limitrophes de l'Inde. Les Gètes aussi furent des Thraces; du moins se sont-ils incorporés à cette nation. L'antiquité tout entière reconnaît d'une commune voix, d'une part, l'affinité étroite qui unit les Phryges et les Thraces par l'intermédiaire des Briges; d'une autre, l'affinité non moins intime qui joint les Thraces et les Parthes par l'intermédiaire des Daces et des Gètes. Il y eut même dans la Thrace illyrienne une tribu de Parthes, connue sous ce nom. Phryges et Parthes adoraient le même dieu Lunus, le même Menès Ascanius. Les deux peuples étaient ashkaniens dans leur propre langage, ou arsacides, comme on l'a dit plus tard: car Arshak, Ashk, Ershk, Eshk, ne sont que les formes diverses d'un même mot.

Prétendrons-nous que Phrygiens et Thraces parlaient exactement la même langue? Non certes, mais qu'ils se servaient d'idiomes très-rapprochés les uns des autres, et probablement identiques avant le mé-

lange de divers peuples : idiomes qui ont formé comme la souche commune du slave, du lithuanien, du germain, où l'identité des formes principales se fait encore reconnaître aujourd'hui; idiomes que l'on retrouve dans le persan qui a conservé le plus de parthe, et dans l'arménien, qui a conservé le plus de thrace et de phrygien possible.

Tel est le grand phénomène sur lequel nous avons voulu appeler au préalable l'attention du lecteur, pour indiquer avec quelle facilité les Parthes dominèrent les tribus arméniennes et phrygiennes, d'un côté, et d'un autre, les peuples thraces et pannoniens. La politique de la monarchie parthique était de s'affilier toutes les branches du tronc principal dont elle-même était issue, afin de tenir en sujétion, par ce moyen, les Perses et les Grecs, et pour effrayer en même temps de ses armes la république et l'empire romain. En effet, Hellènes, Persans, Romains, Indiens même, composaient une masse, un système de peuples parens des Arméniens, Phrygiens, Parthes, Thraces, Celtes, Germains, Slaves, Lithuaniens, mais plus anciennement civilisés que ces derniers. Les mêmes familles qui avaient été ennemies en Asie dans la nuit des âges, retrouvèrent leurs haines et leur ligne de démarcation en Asie et en Europe à des époques plus historiques.

M. de Saint-Martin, dans son admirable Résumé de l'histoire de la monarchie des Parthes, a montré quelles furent les grandes divisions de cet empire. Si nous ne tombons pas d'accord avec ce savant si distingué,

quant à l'origine des institutions féodales, qu'il nous semble préciser beaucoup trop et rattacher trop intimement au berceau du gouvernement parthique et à son système, nous ne saurions que répéter ses documens quant à ce qui concerne le développement de cette puissance. Son habileté rare a savamment employé tous les matériaux que l'histoire lui offrait à l'appui d'une érudition immense, et il est parvenu à reconstruire par la pensée un édifice qui, pendant des siècles, a servi d'intermédiaire entre la puissance romaine et la monarchie chinoise. Depuis l'époque où le grand Mithridate avait vu échouer son plan d'attaque contre le monde romain, et tomber les armes de la fédération des Parthes occidentaux ou des nombreuses tribus sarmatiques, saces, thraces, gétiques, germaines, qui cernaient ces contrées, la république romaine et l'empire avaient étendu leur pouvoir non-seulement sur les débris des peuples de Mithridate, qui leur opposèrent toujours une résistance vigoureuse au nord et à l'est, mais encore, et d'une manière plus spéciale, sur les débris de la puissance des Séleucides. Alors les Romains s'attaquèrent aux Parthes, qu'ils ne purent jamais entièrement subjuguer, et auxquels ils firent la guerre avec une longue alternative de revers, de demi-succès et de triomphes. Quoiqu'ils tentassent l'envahissement de l'Arménie et des bords méridionaux de la mer Caspienne, ils furent arrêtés dans leur course par un mur d'airain qui, au troisième siècle de l'ère chrétienne, finit enfin par s'écrouler, miné par ses bases, attaqué par des divisions internes, lorsque les Perses reconquirent la

liberté sous la dynastie des Sassanides. Ce fut alors la lutte des Cosroës contre les empereurs byzantins; lutte qui donna de grands embarras à Rome défaillante, sans peser d'une manière forte et profonde dans la balance des destinées des peuples et des empires.

A l'orient, les Chinois, par une politique dont nous avons tracé l'esquisse, s'avancèrent du côté des Parthes comme les Romains à l'occident. La monarchie parthique était alors à son zénith : elle s'était emparée de tout le commerce de la Transoxane ; héritière des Milésiens, elle était maîtresse de tous les débouchés de commerce qui, du Guzurate et du Decan (au sud-ouest et au sud) et de la contrée des Prasiens (à l'orient de l'Inde), venaient aboutir par de nombreuses issues à Caboul et à Bactres ; entrepôts puissans, placés de manière à lier ensemble, à servir de point intermédiaire aux contrées du nord et du sud, de l'orient et de l'occident. Depuis le règne d'Alexandre, un vaste système de communication entre les peuples avait fini par réunir toutes les routes antiques du commerce de l'orient avec l'occident, au nord comme au sud. On y voyait se développer sur une immense échelle une activité commerciale qui date de Babylone et de la Phénicie, mais qui fut entretenue par le génie des Arméniens et des Indiens, des Arabes et des Egyptiens, ainsi que par les Issédons, Cimmériens, Milésiens, et par les peuples non moins commerçans du Borysthène et de la Baltique. Ce qui jadis n'avait été qu'une ébauche s'établit sur des bases solides et

avec une organisation fixe. D'une part les Romains, d'une autre les Parthes, bien qu'étrangers les uns comme les autres au génie du commerce, surent profiter de cette route ouverte par les Séleucides et les Lagides, d'après les établissemens d'Alexandre. C'était pour ces peuples belliqueux la route des richesses; et pour la poursuite de leurs entreprises il leur en fallait d'immenses.

Si, en fait de spéculations commerciales, les Romains tenaient la clef du midi par la voie de la Syrie et de l'Egypte, les Parthes tenaient celle du nord de l'Asie par la Transoxane. Bientôt, malgré la rivalité de ces nations conquérantes, leurs intérêts l'emportèrent sur leurs haines, et les spéculations mercantiles qu'elles encourageaient se ramifièrent et se confondirent les unes dans les autres. Alors l'empire romain se trouva en contact d'intérêt avec les Sères; mais cette branche du commerce de l'occident avec la Sérique n'en resta pas moins entre les mains des Parthes.

Quand les Chinois, après s'être alliés, dans des vues astucieuses, aux Youeti et Ousiouns d'origine germanique, ainsi qu'aux peuples indiens de Khotan et de Kashghar, furent parvenus à les asservir; quand le pouvoir des Hioung-nou se fut écroulé sous leurs coups, ils apprirent à connaître plus spécialement les Parthes, auxquels ils donnèrent le nom de Tiaotche, c'est-à-dire Tadjiks, Dahi ou Daces, vrai nom de ces peuples dans l'antiquité, qui se révélèrent aussi aux Chinois sous le nom d'Asi ou Asiani, toutes dénominations qui se sont survécu parmi les habitans des

villes de la Transoxane et de la Sérique, aujourd'hui connus sous le titre de Buchares, et qui parlent un idiome persan, modifié par la suite des âges. Les Sahi et les Youeti ayant aidé les Parthes à conquérir la Bactriane, occupèrent le Ferganah jusqu'aux affluens septentrionaux de l'Indus. C'est cette fertile et riche région de montagnes, située à l'orient des Parthes et à l'occident des Sères, région sur laquelle les uns et les autres semblent avoir empiété, chacun de leur côté, une part de domination, jusqu'au moment de l'entière indépendance de cette race d'Indo-Scythes, comme plus tard par l'extension de ses conquêtes dans les contrées occidentales de l'Inde.

La masse des nations germaniques est très-ancienne en Europe. La destruction de l'empire des Cimmériens par les Saces, la guerre de Darius contre ces mêmes Saces d'Europe, les conquêtes d'Alexandre chez les Gètés, la monarchie du grand Mithridate, et la fédération des peuples du nord et de l'est qu'il arma contre Rome, ont dû déterminer, dans une proportion plus ou moins grande, le mouvement des masses de populations germaniques d'Orient en Occident. Par là s'expliquent les expéditions des Gaulois en Italie et en Grèce, ainsi que la migration des Cimbres et des Teutons. L'arrivée des Belges dans les Gaules, et leurs conquêtes sur les côtes de la Grande-Bretagne, se lient à cette première arrivée des nations germaniques sur les bords du Rhin. Au temps de César, les Suèves, comme le prouve l'expédition d'Arioviste contre les Gaules, étaient loin d'avoir un établissement fixe. Il

est vrai que Pythéas place déjà des Jutes (ancêtres des Scandinaves, des Estiens et des Teutons) sur le littoral de la Prusse, sans que rien prouve que ces peuples eussent déjà pénétré plus avant dans le Nord, vers la Scandinavie. Mais ils nous semblent s'y trouver fixés non comme aborigènes, mais comme des occupans de date récente. Probablement des Cimmériens, venus des bords du Pont-Euxin, possédaient ces contrées, et se divisèrent en deux grandes branches, dont l'une devint jutlandaise et teutonique parmi les Scandinaves et Germains; et l'autre, traversant la mer pour aborder aux rives de la Grande-Bretagne, se fit celtique parmi les Gaëls aborigènes de cette contrée.

Mais à quelque antiquité que remonte le noyau des Germains d'Europe, leurs frères n'en demeuraient pas moins dans la haute Asie. Ces Ases de la Bactriane et de la Transoxane renferment à la fois des tribus parthiques et des tribus germaniques. Les Teutons étaient aussi, comme les Phrygiens et les Parthes, ashkaniens d'origine. Asega ou Asga, ainsi se nommaient, chez les Frisons, les juges patriarcaux. Nous possédons encore les principaux traits de l'antique législation de ces derniers. Ces Asega ou Asga étaient les chefs véritables de la nation. L'Ascibourg des Francs, comme des peuples de la Germanie orientale, indique une session de juges de même espèce, nommés Asga, Asca, Asega. Nous renvoyons là-dessus à ce que nous avons déjà dit à ce sujet dans le précédent chapitre. L'arbre Ashk, comme nous l'avons prouvé, était à la fois l'emblème de l'homme et de la science pontificale. De cet

arbre, l'Ashwattha du Nord, sont issus les Asegas ou les Germains.

Une grande révolution eut lieu chez les Scandinaves et Saxons, au premier siècle de l'ère chrétienne. Elle se propagea dans la suite chez d'autres tribus de race germaine, par l'introduction du culte d'Odin, qui remplaça la religion de Mannus, né de la terre. Cette religion doit fixer particulièrement notre attention.

Le culte et le nom des Ases remonte à une antiquité très-reculée dans les annales de l'Orient. On le voit reparaître chez l'Asa Devi, déesse de la caste guerrière de l'Inde, et qui n'est autre que Bhavani devenue Amazone. Entre autres lieux où son culte était en honneur, il fleurissait dans Ashbourkan, la cité des Ases, qui en était la métropole. C'est Asbourg, vulgairement Shibbergan, dans la Bactriane, au pays du soleil levant ou Khoraçan des modernes. La jeunesse héroïque des Arméniens se composait d'Asnavians, nobles dont le nom retentit jusque chez les peuples du Caucase. Enfin un peuple sarmate, séparant, du côté du Don, l'Asie de l'Europe, donnait le nom d'Asie à la terre qu'il occupait. Cette race de Méoniens, qui, probablement descendue des hauteurs de la Phrygie, vint prendre possession du pays sémitique de Loud ou de Lydie, habitait une contrée nommée Asia, à laquelle l'Asie mineure devait son nom. On connaît les Aesar ou divinités étrusques. Enfin le mot As, Asios, se retrouve dans une foule de noms propres de l'antique langue des Pélasgues, souche et mère commune de celle des Hellènes. En tout ceci le nom des Ases paraît

enveloppé d'un nuage mystérieux, et ne prend pas encore cette forme déterminée sous laquelle nous le reconnaîtrons dans les siècles suivans.

Les Dahi, Daces ou Parthes de la Bactriane et de la Transoxane, appelés Tiaotche par les Chinois, reçurent aussi d'eux le nom d'Asi ou Ases. Les Ousioun, Ousoun, branche germanique qui s'est étendue vers l'Orient et le Nord, en dehors des limites de la Transoxane, sont de leur nom réel, Asi, Asiani. Enfin la cité d'Ashbourkan dans la Transoxane, est l'homonyme de celle des Aspourgitans dans la Sindique, sur les bords du Palus Mæotide : son nom correspond avec l'Asbourg ou l'Asgard d'Odin, le Kerta ou Karta des Ases : en persan, Kerta, Karta, signifient cité, comme Gartta en indien, Gaard, Garten en germain et en scandinave. Les Scandinaves font de cette dernière cité une terre céleste, séjour divin, d'où descendirent les Ases, pour apporter leur culte au septentrion, en le communiquant aux Saxons et aux Scandinaves.

Parmi les peuples de l'Inde chez lesquels Asa Devi est surtout en honneur, et qui lui consacrent encore dans le Guzerat un culte plein de magnificence, il faut compter les Jouts du Ioutvar, ou pays des Iouts; le mot Var ou Ver, désignation à la fois indienne, persane, scandinave, germanique, indique à la fois un pays et le peuple par lequel ce pays est habité. Les Jouts sont en possession de la plus grande partie de l'occident de l'Inde. On les retrouve dans l'Adjmer, le Rajpoutana, qu'habitent les descendans de la caste guerrière, ainsi que dans les montagnes septentrionales du Pand-

jab et dans les districts également montagneux du Coutch et du Gouzerat au midi. Il y a plus, les Youts forment une branche de la population de ces pays vagues, qui s'étendent entre l'Inde et la Perse, et qu'habitent au nord les Afghans, au midi les Balloutches. C'est donc une nation, jadis puissante, qui s'est répandue en divers lieux, ici agricole, ailleurs guerrière. Ne les confondons pas avec les Yadous, peuple de Crishna, qui ont conquis Mathoura, le Décan et une partie de l'empire des Prasiens, peuple venu de l'occident et qui semble n'y avoir laissé aucune trace.

D'après les judicieuses observations de M. Klaproth, que confirment les recherches de M. Abel Rémusat, les Youts sont ces Indo-Scythes connus des anciens, et qui, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, ont fondé un puissant empire, depuis le Ferghanah, situé à l'orient des Parthes, jusqu'aux bouches de l'Indus, dans le royaume de Coutch et les lieux voisins du Patala, chez les habitans de la Pattalène. Ce sont ces mêmes Youeti qui dans la suite se confondirent avec les Gètes ou Partho-Germains de la Transoxane, et reçurent des Chinois le nom de Yeta. C'est une branche orientale d'un peuple germanique, parent des Ousiouns, Asiani, ses voisins. Nous avons vu les Youeti et Saï aider les Parthes à renverser l'empire grec de la Bactriane : de là date leur puissance.

Si l'on analyse dans tous ses élémens la religion odinique, on trouvera démontré que ses formes primitives furent la commune religion de tous ces peu-

ples partho-germaniques qui ont habité une partie de la Sérique et de la Transoxane, à l'orient comme à l'occident de la prolongation septentrionale du mont Imaüs. De savans philologues ont prouvé que le fondement même de cette religion était une adoration très-pure de la Divinité au sein de la nature; culte dont les élémens sont les symboles comme dans les Védas et le Zendavesta. A ce culte se lie une mystérieuse doctrine de la migration et de la régénération des ames, un système de divines métamorphoses dans le règne terrestre, doctrine qui contient comme le fond et l'arcane de cet ensemble de données religieuses dont l'odinisme se compose.

Mais on entrevoit déjà, au milieu de cette idéale pureté d'une religion de la nature, encore innocente et naïve, les grands traits de la religion sivaïte; culte forcené, sanguinaire, idolâtre et enthousiaste de la matière; très-poétique cependant, et qui s'est dégagé, dans le Nord, de cette sombre volupté, de cette alliance de débauche et de mort qui le distinguent dans les contrées méridionales. Au contraire, le sivaïsme de la religion de Wodan ou Odin acquiert un caractère plus simple, plus énergique, moins bachique, moins dépravé dans sa démence infernale.

La religion d'Odin a son dualisme, qui se compose d'un culte de magie pure et impure, la magie blanche et la magie noire. C'est la reproduction de la lumière d'Ormouzd, et des ténèbres d'Ahriman, sous une forme moins déterminée. Ce système, qui tient, comme par-

tout ailleurs, à la doctrine morale d'une lutte entre les anges et les démons, et à la doctrine physique du combat entre le chaos et la lumière, ou d'un conflit entre les élémens, s'est rattaché par la suite à l'histoire des peuples et des sectes : les bons furent opposés aux méchans, les civilisés aux barbares. Partout où, dans leurs migrations, les peuples germaniques se sont transportés, ils ont rencontré des nations finnoises, adonnées à un culte de magie noire. D'abord les Hounno-Finnois de l'Oural, les Scytho-Finnois du Caucase : puis les Scythes et Finnois de la Russie orientale et de la Scandinavie : enfin les Hons, depuis la destruction de l'Empire gothique et leur arrivée en Europe. Sur quelque localité que nos regards s'arrêtent, nous trouvons les Germains et les Finnois en contraste de mœurs et de culte; contraste qui de temps à autre s'est changé en une identification, ou du moins en une alliance, comme nous le verrons lorsqu'il sera question de la migration des peuples ouraliens.

L'Atharva-Véda de l'Inde renferme un code tout entier de magie. De même la religion de Siva, d'Asadevi ou Bhavani, et de cet antique Boudha, placé à la tête des enfans de la lune, et qui, comme nous l'avons prouvé, n'est point le Bouddha des Vishnouvistes. Les sectateurs d'Ahriman eurent aussi leurs Mages ou pontifes, qui se livraient à la magie noire. De là ce culte des enchantemens s'est propagé jusqu'en Colchide, au moyen des Geloe ou Cadusiens. Les Pélasgues n'y furent pas plus étrangers que les Thessaliens :

les nations germaines le possédèrent ainsi que les Sarmates. Mais c'est plus spécialement parmi les nations scythiques et houniques, qui parlaient divers dialectes tenant à l'idiome finnois, que nous retrouvons ce culte dans son extension la plus vaste. Elle atteint les nations les plus septentrionales de l'Europe comme de l'Asie. C'est à ce culte que l'on donne la dénomination très-impropre de shahmanisme; car le véritable samanéisme, religion des Samanéens ou saints, c'est le bouddhisme, qui n'a rien de commun avec la magie noire.

Dans le fond, sous une forme ou sous une autre, ce culte de la magie tient à l'ancienne religion du Logos ou de la parole, c'est-à-dire au culte de cette puissance d'évocation et de création, au moyen de la parole. C'est la religion de l'homme, considéré avant sa déchéance comme monarque de la nature, comme créateur en sous-ordre, et qui, depuis sa déchéance, veut récupérer ce même pouvoir, soit au moyen de la parole divine, qui est la lumière, soit au moyen de la parole de l'abîme ou des ténèbres. Le Mage adore, ou une religion de lumière et de pureté, ou une religion d'horreur et de ténèbres : ce sont les deux voies opposées du ciel et de l'enfer.

Arrivons maintenant au dernier des élémens de la religion odinique, et qui a déterminé sa forme actuelle. On a disputé long-temps sur la nature de cet élément, faute de s'entendre. C'est l'influence du Bouddhisme et d'un système de nouveaux dieux, de nouveaux Ases, s'annonçant et s'établissant sur les débris

de l'ancien paganisme. Les uns y ont vu du Bouddhisme pur; les autres, une sorte d'influence chrétienne, exercée sur les peuples du Nord avant leur conversion complète à la religion de sainteté et de pureté.

Saca, surnom de Bouddha, appelé aussi Maga, vivait au nord-ouest dans le Saca-dwipa ou pays des Saces, patrie originaire des Magas, caste de Brahmanes qui arriva dans l'Inde du temps de Crishna, avec une adoration nouvelle de Vishnou, sous forme de Mitra. Sur l'invitation des rois Bhoja et Jarasandha, ces Magas se rendirent dans leurs états, situés dans l'Inde orientale, et nommés Magadha, du nom des Magas. Crishna et les Yadous conquirent plus tard ces états sur Jarasandha et Bhoja. Ensuite on établit sur la côte d'Orissa le culte de Crishna sous le titre de Jagannatha, et l'on abolit dans cette localité, durant la célébration des mystères, l'organisation des castes.

Cette forme de la religion de Crishna, telle que les Védantistes l'élaborèrent, jointe à la philosophie de Capila (contraire à Vishnou, puisqu'elle repose sur un sytème d'Ahankara, d'Egoïté, que Crishna traite de crime, d'illusion et de folie dans le Bhagavat); cette forme, dis-je, donna naissance au Bouddhisme, dans la contrée des Magas, sous la protection des empereurs de Magadha. Il attaque l'organisation des castes, et tout en faisant prévaloir dans les ames un système d'individualité, établit une théorie d'idéalisme panthéistique : car, selon cette doctrine, la seule individualité prononcée devient Bouddha ou Dieu,

tandis que, suivant les vishnouvites, c'est l'individualité qui s'oppose à ce que l'homme, rentrant au sein de l'ame universelle, devienne Crishna.

Quand le bouddhisme commença à sentir ses forces, il agita, ainsi que les Pythagoriciens, la société sous le rapport et civil et moral. Il essaya de changer la constitution politique; ce qui, après de longues vicissitudes, le fit définitivement exiler de l'Inde. M. Abel Rémusat, qui sait et préciser les faits et les embrasser dans toute leur étendue, a démontré, dans deux essais remarquables, l'un sur les patriarches antiques de la religion de Bouddha, l'autre sur la fondation de la ville de Khotan, comment les Bouddhistes, à l'inverse des anciens prêtres du paganisme, activèrent partout un système de prosélytisme qui se dirigeait spécialement vers le nord-ouest, où ils fondèrent Khotan ou Khoustana, la mamelle de la terre, le Nabha ou le nombril sacré, le Delphes de la Sérique. De l'autre côté du mont Imaüs était le berceau des Magas, la demeure de Saca, qui est Mitra ou Vishnou, la terre sainte par excellence. Rien n'est donc plus naturel que l'intérêt qu'apportèrent les Samanéens ou Bouddhistes à pénétrer dans cette vaste région de la Bactriane et de la Sogdiane. Ils s'y trouvèrent au milieu des Asi ou Ases. Là le culte de la régénération s'établit et se conserva long-temps. On y adorait l'aigle Garouda, dans la contrée de Salmala ou des Sarmates. Les Arimaspes rendaient leur culte à l'Apollon hyperboréen, dont Aristée fut le pontife. Salmolxis, Abaris, tous

ces êtres régénérés sont sortis, dans la nuit des temps, de ces régions hyperboréennes de l'Asie. Enfin le bouddhisme y trouva un terrain propre à recevoir la semence de ses doctrines religieuses.

Renfermons-nous dans le cercle de la question actuelle. Wodan ou Odin n'est pas Bouddha le Samanéen. C'est plutôt ce Boudha qui gouverne la planète Mercure, et dont il ne faut pas confondre le culte avec celui de son homonyme. C'est Boudha le magicien, non Bouddha le philosophe. Cependant une forme du bouddhisme semble avoir été imprimée à la religion des Ases. C'est la doctrine du renouvellement de toutes choses dans un autre monde, et la volontaire immolation d'un dieu qui, montant les degrés du bûcher, se perce neuf fois de sa lance pour que son ame s'exhale au sein d'Alfadour qui gouverne du haut des cieux. On sait que les anciens patriarches du bouddhisme, autres Empédocles, cherchaient aussi la mort dans les flammes. C'est un trait caractéristique de leur religion, trait qui a passé dans l'odinisme.

Oui, le système des Ases présente un ensemble homogène, un tout composé de doctrines soumises à une systématique unité. Les élémens principaux appartiennent à la religion primitive: mais ce puissant fleuve a roulé à travers les siècles, mêlant à ses flots tout ce que les montagnes élevées et les rivages abandonnaient à son cours de limon, d'or et de débris. On peut se faire une idée de ce majestueux édifice, dont un puissant génie conçut l'ensemble. Passé d'Asie en Europe, le système s'est assimilé, comme nous l'a-

vons dit, à d'autres cultes germains d'une origine plus ancienne, comme ce culte de Thor, adversaire des dieux Jotar ou Gètes (Thoursi, Thoussi, ou Mèdes-Cadusiens), de Thor, adoré primitivement parmi les Germains, le même que le Taranis des Celtes, le même dont une foule de populations finnoises ont adopté le culte. Il s'est joint enfin à la religion de Mannus ou Mann, la plus ancienne forme du culte chez les Germains, correspondant à celui des Mæoniens ou Ashkaniens de Lydie et de Phrygie, comme à celui des Æsar étrusques. Ce qui précède a démontré quels étaient les fils nombreux et complexes dont se composait ce tissu du paganisme antique.

La fable des Griffons et des Arimaspes, qui se reproduit dans celle des Nifloungs, gardiens de l'or; fable très-ancienne en Europe, puisque les Celtes, comme les Nifloungs, consacraient l'or aux divinités des lacs et des fleuves, et l'ensevelissaient comme une perfide flamme qui brûle dans le sein de la terre, et divise les hommes : cette fable sert de fondement mythologique aux épopées nationales des Germains, comme la fable de la pomme de discorde et du rapt d'une femme sert de fondement mythologique à celles des Hellènes. Répandue dans la haute Asie, elle est, si l'on peut le dire, parente d'une autre fable non moins curieuse, que nous retrouvons chez les Turcs, Mongols, Thibétains, Tongouses, probablement aussi chez les Coréens. Elle y vint du côté de la Bactriane et de la Transoxane, et y fut probablement apportée avec celle de la naissance d'un sauveur, fils d'une

vierge, par les nations indo-germaniques de la Scythie *trans-Imaum*. Du moins la rencontrons-nous parmi les Ousiouns ou Asiani. Tous ces détails nous ont été revélés par les doctes travaux de De Guignes, Klaproth, Schmidt et Abel Rémusat.

Chez les Romains, ainsi que chez les Longobards de race allemande, il est question d'un enfant sauvé miraculeusement, et allaité par une louve : cette louve est ensuite adorée comme mère d'un peuple descendu du héros qu'elle a nourri. Dans d'autres fables semblables, on donne pour compagnon à la louve un aigle, un vautour, un oiseau de grande espèce. Ce fut sous la forme d'une louve que Latone, mère d'Apollon, vint des régions hyperboréennes pour sauver ses enfans. A cette fable se rattache, dans la haute Asie, l'idée de l'affranchissement ou de la gloire d'un peuple, sauvé ou illustré par ce héros que l'animal féroce a protégé. Tel est le guerrier qui, suivant les écrivains chinois, rend les Ousiouns ou Asiani victorieux de leurs ennemis, et assure leur triomphe à l'étranger. Asena, le héros des Turcs de l'Altaï, celui qui après la destruction des Chioung-nou, ancêtres de leur race, relève la gloire de son peuple, est fils de la Louve. Il a pour frères neuf autres garçons dont la louve accoucha, et qui enlevèrent chacun son épouse : circonstance qui semble rappeler l'enlèvement des Sabines, et le peuple de Romulus, fils de la louve. La race turque s'est appelée race de loups, en l'honneur d'Asena, qu'elle reconnaît pour son chef.

Les Mongols, peuple qui diffère des Turcs par les

mœurs, la physionomie, et le langage, appliquent la même tradition à Burté-Tchino : tchino en mongol, sena en turc, signifient loup. Ce héros fut l'ancêtre de Tchingiz, qui porta la gloire de sa race jusqu'aux dernières limites de l'Orient et de l'Occident.

Nous voyons dans cette tradition un type très-ancien, dont l'origine est religieuse, et qui, appartenant en propre à plusieurs familles de nations indo-germaniques, les a suivies de siècle en siècle dans leurs migrations orientales et occidentales. Elle contraste avec l'origine des montagnards de l'Inde, de la Chine et du Thibet, qui prétendent être descendus d'un grand singe. Cette fable a passé chez les Ousiouns du Tangout, à l'époque où ils vivaient avec les Youeti, et avant qu'ils ne fussent expulsés par les Chioung-nou. Il ne conviendrait point de rechercher le sens intime de ces symboles et de ces traditions bizarres. L'Occident a eu aussi ses peuplades de singes, ses Cercopes, dont l'aspect amusa Hercule voyageur, ainsi que ces singes de race divine qui nous apparaissent encore dans les temples égyptiens. Ainsi, dès les premiers jours du monde, à côté d'une mythologie sacerdotale s'est formée un mythologie populaire, composant un corps de fables nationales, qui, après avoir cessé de régner sur les esprits, existent encore chez beaucoup de peuples, comme traditions et récits de féerie. On connaît les loups-garoux et les ogres de l'Occident : leur nom rappelle les nations ougoriques ou houniques, dont l'irruption inspira une si violente terreur à nos ancêtres ainsi qu'aux Orientaux. Fixons mainte-

nant notre attention sur ces Ougres ou Ogores, sortis des monts de l'Oural.

Au nord-ouest de l'Asie, les nations germaniques de la Transoxane avaient pour voisins les peuples de l'Oural, Finnois d'origine. Ici nous devons jeter un coup d'œil rapide sur cette branche antique et intéressante du genre humain.

De tous les peuples dont nous connaissons les idiomes, et qui ont eu un nom dans l'histoire, celui auquel le temps a le plus violemment imprimé ses ravages, est certainement la race primitive à laquelle tient la nation finnoise. Le tronc de cette souche originelle s'est conservé, mais absolument mutilé; les branches sont tombées; le peu de rameaux qui ont subsisté se sont greffés sur d'autres tiges de la famille immense du genre humain.

Gog et Magog furent les noms primitifs de cette nation scythique qui a occupé la chaîne de montagnes nommée le Caucase; nom mal appliqué, et qui appartient à des régions étrangères au pays qui l'usurpe maintenant. Là vivaient les Géorgiens, dont la langue présente un phénomène, comme celle des Ibères (d'ailleurs absolument différente, quoi qu'on ait pu dire, et en dépit de la consonnance fortuite de l'Ibérie et de l'Iwérie géorgienne). Le géorgien semble ne se rattacher à aucun idiome connu : il a admis seulement des mots persans, arméniens, finnois. Toutefois le Caucase fut le berceau originaire d'où descendirent les nations scytho-finnoises, peuples de la Russie méridionale qui, selon toute apparence, ont occupé dans

la nuit des temps, et près des Ibères, un espace considérable de notre occident. Il est avéré que les Finnois et les Ibères furent voisins dans l'origine : c'est ce que prouve un certain nombre de racines finnoises qui se retrouvent dans le basque ou l'ibérien actuel, quoique sous tous les autres rapports ces langages diffèrent.

Quand les Pélasgues et Vénèdes, les Bryges et ensuite les Thraces eurent pris possession de la terre des Hellènes et s'étendirent, par la Thrace et la Macédoine, du côté de l'Illyrie, dont ils occupèrent le littoral, jusqu'aux confins de l'Italie ; lorsque ensuite la Pannonie et le Noricum furent occupés par des tribus parentes, les Ibères se retirèrent vers l'occident, les Finnois reculèrent vers l'orient. Les premiers furent forcés de s'effacer en Italie devant les Latins et les Pélasgues. Ils luttèrent dans la Gaule méridionale, et même dans la péninsule à laquelle ils ont donné leur nom, contre l'invasion des Celtes. D'après les doctes recherches du profond M. G. de Humboldt sur la langue des Ibères, elle porte les traces évidentes de toutes ces révolutions de peuples et de lieux, tout en conservant, dans une intégrité remarquable, son caractère originel.

Dans les contrées de la Russie méridionale, et s'étendant au nord vers le cœur de la Russie, dans une direction peu déterminée, les Finnois y eurent successivement pour maîtres les Sarmates, les Cimmériens, les Saces, puis enfin la masse des populations germaines mêlées de Slaves. Il y eut des Sarmato-

Finnois, mélange de Finnois et de Sarmates qui, adossés au mont Caucase, et faisant des irruptions dans les plaines, s'y maintinrent dans une fière indépendance. Ce sont les fameux Circassiens. On retrouve parmi eux quelque chose des mœurs chevaleresques; ce qui semblerait prouver qu'ils furent voisins d'une nation germaine. En effet les Aspourgitans dominèrent les Sarmates dans une contrée voisine du Caucase. Il appartient aux Klaproth et aux savans philologues de déterminer jusqu'à quel point et de quelle manière le type finnois s'est conservé parmi les Abases, et comment tous ces peuples de Meschech et de Toubal, les Moschici et Tibareni de l'antiquité, toutes ces nations du Pont, ainsi que les Chalybes et Chaldéens, leurs voisins, se sont ramifiées parmi les peuples de Gog et Magog, ou dans les régions finnoises du mont Caucase.

Le Caucase renferme encore des Slavo-Finnois, comme les Tchetchenzes des contrées septentrionales, où le type finnois ne se montre qu'altéré légèrement par le mélange du slave. Les nations lesghiennes rappellent d'assez près non-seulement les Hons de l'Oural, mais encore des tribus polaires d'Europe et d'Asie, Lapons, Ostiaks de l'Obi, et Samoyèdes: nouvelle preuve, après mille autres, que ces peuples ont habité dans l'origine des contrées méridionales; mais que la dispersion des peuples finnois, par suite d'une invasion des Indo-Germains de la Transoxane, les força de reculer vers le nord. Il y aurait erreur grave à confondre les nations polaires et finnoises. Mais quand

on avance qu'ils furent voisins et s'allièrent sur quelques points, à une très-grande distance de temps, on ne fait que constater un fait prouvé jusqu'à la dernière évidence par l'analyse de leurs idiomes.

Mais avant de poursuivre ces recherches sur le voisinage des tribus finnoises et polaires, et sur leur attenance primitive à des peuples dont l'origine est beaucoup plus orientale, beaucoup plus méridionale, terminons avec les Scytho-Finnois de l'Europe, vieux enfans du Caucase, qui habitèrent la Russie méridionale, et finirent par se retirer vers le nord de notre continent. Les Cimmériens, leurs maîtres, pourraient donner lieu à des investigations curieuses sur le mélange de racines finnoises, dont un certain nombre se retrouve dans plusieurs idiomes celtiques, et sur celui de racines celtiques, dont un nombre également circonscrit se rencontre dans plusieurs dialectes finnois. Quand les Finnois occupèrent la Scandinavie, où les Germains les suivirent, une de leurs tribus, à une époque déjà historique, semble avoir passé parmi les Scots d'Irlande : car la famille de Fingal, les Fins gaëliques, y vinrent du pays de Lochlin ou de la Scandinavie. Mais dès lors le septentrion avait reçu la forme et l'empreinte du génie scandinave.

La grande masse des Finnois ou Scythes d'Europe, dominée par les Saces, sous le nom de Scythes royaux, peuple indo-germanique, s'est retirée vers le nord avant la guerre de Mithridate. Là les Slaves les ont désignés sous le nom général de Tchoudes. Avant que les Slaves ne fussent devenus les seuls maîtres de la

Russie intérieure, la Moscovie avait ses tribus finnoises, qui, à l'exception des Mokshaniens, et quelques autres débris de ces tribus, ont tout-à-fait disparu en se confondant au sein de la masse victorieuse. Elles ont été plus heureuses dans le nord. Là l'historien Nestor compte une foule de tribus Finnoises qui se sont conservées en partie dans l'Estlande et la Courlande, où ils se trouvèrent voisins des peuples Latiches ou Lithuaniens, avec lesquels ils semblent avoir vécu en paix. Mais la grande masse finnoise pénétra plus à l'Occident, du côté de la Finlande actuelle, où elle vécut sous des noms divers, que nous ont révélés les recherches curieuses de M. de Lehrberg. Les mythes scandinaves nous offrent partout des Finnois dispersés en Suède et en Danemarck, où la Fionie porte encore leur nom. Mais ces tribus ou furent exterminées ou s'incorporèrent aux vainqueurs.

Quant aux Lapons, nation polaire, sa physionomie rappelle le type samoyède ou mongole. C'est cette figure large et plate, ce corps petit et ramassé, cette absence presque totale de barbe, cette position oblique des yeux, cette bouche immense, cette proéminence des os des joues, cette largeur des oreilles, en un mot ce *facies* d'une laideur caractéristique, accompagné de cheveux noirs crépus, durs comme le crin des chevaux; type variable, comme nous l'avons vu, puisqu'il n'est pas sans quelque élégance chez le Chinois, ni sans souplesse chez le Malais, tandis qu'il se trouve réduit, chez le Lapon et le Samoyède, à une difformité chétive, et que chez le Mongole il obtient des propor-

tions gigantesques et musculaires. Les Lapons ont cela de spécial, que sans être Finnois d'origine, ils parlent un dialecte finnois. Ils semblent venus d'Asie en Europe par le pays des Finnois orientaux, Permiens de la Biarmie, peuple qui rattache les Houno-Finnois de l'Oural aux Finnois de la Scandinavie.

Il semble qu'un antique commerce, dont profita Novogorod, cité slave, alliée des villes anséatiques, ait lié les régions boréales de la Russie et les contrées finno-scandinaves avant les temps historiques. Partout on voit ces Finnois du Nord apparaître comme un peuple industriel : les Permiens surtout se distinguent sous ce rapport. Aujourd'hui confondus avec la masse slave, jadis ils formaient une nation puissante qui résidait à la fois en Europe et en Asie Le commerce de pelleteries leur appartenait ; commerce que les Milésiens firent avec les Scythes, sur les bords de la mer Noire, et les Buchares avec les peuples de l'Oural, dans les contrées de la Sibérie méridionale. Riche héritage que Novogorod-la-Grande accepta au moyen âge, et qui mit cette lointaine cité du Nord en contact avec les Persans, les Indiens, les Buchares, qui lui apportaient leurs marchandises. Mais il est temps de passer à l'examen des nations de l'Oural.

Ces Houno-Finnois qui occupent l'occident de la Sibérie et toute la chaîne des monts ouraliens, ont au midi, les Scytho-Finnois du Caucase, avec lesquels ils ont dû former, dans la nuit des temps et en dépit de la diversité des idiomes, la souche d'un seul et même peuple. Voisins des nations polaires de

l'Europe et de la Sibérie, les Permiens et autres tribus houniques de l'Oural septentrional et méridional, ont dû l'être aussi, avant l'époque historique, des tribus mongoles, turques, coréennes, tongouses de l'Asie orientale. Long-temps avant que la destruction de l'empire des Turcs Chioung-nou, destruction appartenant aux temps historiques, ait rejeté vers l'Oural une partie de cette population; avant même que les nations indo-germaniques se fussent ébranlées et eussent quitté la Bactriane, leur résidence primitive, on ne peut douter que du côté de l'Imaüs, qui sépare les deux Scythies orientales, les peuples suivans n'aient été voisins : peuples différens de race et d'idiomes, mais qui ont confondu leurs physionomies et leurs langages; d'une part, les Scytho et Houno-Finnois du Caucase et de l'Oural; les Lapons, Ostiaks, Samoyèdes, ou nations polaires, d'autre part; enfin les ancêtres des Turcs, Coréens, Tongouses, Mongoles, qui plus tard se sont réfugiés dans l'Altaï, et vers des contrées plus distantes encore. On ne peut expliquer le mélange que j'ai indiqué que de cette seule manière, qui donne aussi la clef d'un mélange plus important encore qui les rapproche des nations de l'Asie méridionale.

Les ancêtres des Chinois aborigènes ou les Sanmiao, les Thibétains, les montagnards du Decan de l'Inde, tous les peuples qui se prétendent descendus d'un grand singe, et qui tiennent à honneur cette descendance, ont dans leur langue non-seulement un certain nombre de racines turques, coréennes, mongoles, tongouses (ce qui s'explique par le voisinage), mais

une assez grande quantité de racines scytho et houno-finnoises, ainsi que de mots particuliers aux nations polaires. C'est ce que M. Rask a constaté évidemment, quant à la partie non sanskretane du Tamoul, du Telinga, du Canara, du Malabar, langues de la péninsule méridionale de l'Inde, qui a subi une civilisation brahmanique sans que le caractère de ces idiomes se soit altéré. Bien plus, les dialectes des Malais contiennent également, dans une certaine proportion, ces racines septentrionales qui indiquent le voisinage plus ou moins proche de tant de peuples dont les mœurs, les institutions et les idiomes diffèrent. Ce rapprochement, antérieur aux temps historiques, n' a guère pu avoir lieu que du côté de l'Imaüs, berceau commun dés nations septentrionales et méridionales, situées aux points les plus opposés de l'Orient.

Mais les Coushites venant à s'incorporer aux aborigènes de l'Inde; puis les Indo-Germains débordant sur les Coushites; lorsque l'Inde fut conquise par les Kshatryas et Brahmanes; lorsque des tribus médiques, indiennes, germaines, se dirigèrent à l'orient vers le Tangout, d'une part; et d'autre part, du côté de Tourfan et de Camoul, au midi de l'Altaï, cernant ainsi le grand désert qui séparait les nations turques et thibétaines; lorsqu'en même temps Fohi, quittant les régions voisines de la Bactriane, apparut dans le Shensi pour civiliser les Sanmiao, aborigènes de la Chine encore sauvage : alors ces nations finnoises, polaires, orientales, jadis voisines, furent obligées de se retirer vers des régions lointaines. Les unes allèrent se refor-

mer dans le Caucase et l'Oural, les autres dans l'Altaï; d'autres encore, au-delà de l'Altaï, dans les montagnes de la Daourie; enfin, les plus méridionales, dans les régions habitables du Thibet, et dans les régions montagneuses de la Chine, qui séparent cet empire des Indo-Chinois, du Thibet et de l'Inde. Là fut le berceau mystérieux où se mélangèrent les races et d'où sortirent de nouvelles nations.

Mais tous ces peuples devaient prendre leur revanche dans les temps historiques. D'abord les Turcs, puis les Chinois, renversèrent la domination des Indo-Germains dans la Sérique et la Sibérie méridionale. Ensuite, au temps de la grande migration des peuples, déterminée par l'invasion des Hons, l'Oural s'ébranla jusque dans ses fondemens. Enfin les armes turques et mongoles se portèrent, au moyen âge, du nord vers le midi, de l'orient à l'occident de l'Asie, pour refluer sur l'Europe; là on vit la puissance des descendans de Dshingiz aller se briser en Silésie comme celle des successeurs de Mahmoud contre les murs de Vienne.

Après avoir constaté le phénomène dans son ensemble, plongeons le coup d'œil d'une investigation sévère dans le berceau, ou comme l'a dit Jornandès dans cette *officine* des nations houniques de l'Oural, où se forgèrent les fers des Romains, où se prépara l'avenir nouveau de l'Europe.

Les nations ouraliennes offrent des races extrêmement mélangées parmi lesquelles domine néanmoins le type finnois. Ce sont les Permiens qui se rappro-

chent le plus des Finnois d'Europe, auxquels ils ont touché comme nous l'avons vu. C'est peut-être d'une alliance des Permiens avec les peuples polaires que sont issus les Lapons, Finnois par le langage, Samoyèdes de physionomie. Celle des Hons est samoyède et mongole; peut-être tient-elle le milieu entre ces deux races quant à la figure: mais leur langage est finnois, comme le prouve le hongrois actuel, idiome oùle finnois prédomine et qui nous fait comprendre les mots hons parvenus jusqu'à nous. Comment, de quelle manière, à quelle époque, les Finnois se sont-ils mêlés aux nations polaires? Il est impossible de le dire.

Il y eut aussi des Turco-Finnois, nés d'un mélange de Finnois avec les Chioung-nou ou Turcs, dispersés en partie du côté de l'Occident depuis la destruction de leur empire par les Chinois. Cette nouvelle fusion de peuples a eu lieu dans l'Oural et la Sibérie occidentale. Peut-être les Ougres ou Hongrois et les Chazares sont-ils le produit d'une assimilation de même espèce. Cependant on trouve dans le hongrois, finnois d'origine, outre les racines turques, des racines persanes et germaniques : ce qui indique l'incorporation de quelques tribus gétiques ou parthes, de quelques branches persanes et germaniques, avec cette branche des nations ouraliennes, mère des Hongrois et des Chazares.

Enfin on retrouve les Germano-Finnois dans la puissante nation des Alains, celui des peuples de l'Oural qui abandonna le plus tôt son berceau, et se mêla aux

Gètes de la Transoxane. Cent vingt ans avant l'ère chrétienne, leur empire s'étendait au nord de la mer Caspienne, et de là, dans une direction orientale, jusque dans la Sogdiane, où ils vécurent sous la domination des Parthes, pendant les deux premiers siècles de l'ère chrétienne. Les Chinois les ont appelés Olanna. Ils furent voisins des Youeti ou Indo-Scythes, et ne formèrent probablement avec eux qu'une seule masse de nations gétiques et alaniques : masse puissante sur les rives de l'Oxus et du Jaxarte, dont elle occupait les sources, et sur celles de l'Indus et de ses affluens septentrionaux, depuis l'Ounadesa ou petit Thibet, jusqu'à la Pattalène, aux embouchures de ce fleuve. Mais lorsque la puissance des Parthes vint à se briser sous les efforts des Sassanides, lors de la plus haute puissance des Alains et Indo-Scythes, d'autres Hons, Ougres ou Hongrois, connus ensuite sous le nom de Hons blancs ou d'Ephthalites, vinrent assiéger les dominations des Alains, et se substituer à leur empire dans la Transoxane et le haut Hindoustan. La Perse fut alors menacée par l'incursion de ces barbares, qui ne semblent pas avoir été aussi étrangers que les Hons d'Europe à toute civilisation. Les Chinois les nommèrent Wenn-na-cha; et c'est probablement d'après eux que la partie du petit Thibet où se trouvent les sources de l'Indus s'appelle Ounadesa, pays des Hons.

Les Alains se sont répandus dans la Sarmatie d'Europe, quelque temps avant l'ère chrétienne; en sorte qu'il nous est facile d'étudier à la fois leurs progrès sur

les bords de l'Indus, comme sur ceux du Danube. Car les Roxalains, peut-être les Alains cavaliers, mot qui peut dériver de Ross, cheval, en langue germanique, s'unirent aux Gètes et Daces pour combattre les Romains dans la Pannonie, et prirent une part active à ces mouvemens de peuples sur les frontières orientales de l'empire romain. Là s'agitèrent aussi plus tard les Bastarnes, nations vagues, mais qui nous semblent contenir les débris des anciens Thraces et Sarmates, fondus avec la masse nouvelle des peuples slaves et germains. Ces tribus apparaissent de loin, non-seulement dans la guerre des Daces, mais encore dans la ligue des Quades et Marcomans. Ne soyons donc pas surpris de voir d'autres Alains, dans les siècles postérieurs, suivre les Vandales et les Suèves dans leurs migrations à travers l'Espagne et les Gaules. Toutefois, dans les noms propres alains, et dans les souvenirs obscurs de l'histoire à leur sujet, le caractère finnois prédomine, quel qu'ait pu être le mélange de leur sang avec le sang germain.

Des peuples, nommés Chouni, Siraces, Aorses, que Strabon et Ptolémée signalent déjà, l'un aux environs du Caucase, l'autre sur les rives du Borysthène; tribus hounno-finnoises de l'Oural, parentes des Alains, entretenaient par la mer Caspienne, dans le premier siècle de l'ère chrétienne, un commerce actif, dont les objets étaient la soierie des Sères, les produits de l'Inde, et ceux de la Transoxane. Ce sont les facteurs entre les Romains et les Parthes. Plus tard, ils se virent

tous engloutis dans la grande irruption des Alains et des Chazares, éclipsés ensuite par les Hons d'Attila.

Dans le septième cahier des tableaux historiques de l'Asie, M. Klaproth a esquissé d'une main ferme et d'un large crayon le vaste tableau de la migration et des établissemens des nations ouraliennes dans notre occident, en commençant par les Chazares et en terminant par les Hongrois. A la migration de ces peuples a succédé celle des Turcs (Komans, Kangli et Petshenègues), qui n'a influé que sur les destinées de la Hongrie, de la Pologne, et de la Russie méridionale, jusqu'à la grande époque de l'invasion des Mongoles, opérée au moyen d'armées turques. Mais il y a longtemps que les montagnes de l'Oural, comme celles de l'Altaï, paraissent épuisées, et, si j'ose le dire, saignées à blanc : de nouvelles hordes ne semblent pas prêtes encore à tomber comme des torrens de leurs sommités rapides, et à rouler leurs flots tumultueux jusqu'au pied des Carpathes, boulevard de l'Europe de ce côté; boulevard que ne respecta pas Attila en venant de Pannonie, lorsqu'il mit les Alpes sous ses pieds, et fit trembler les Pyrénées, vierges encore, de voir souiller leur intacte liberté.

Ces Hons d'Attila furent la terreur des Romains et des Germains. Les Goths les disaient issus d'une tribu de sorcières germaniques, nommées Alrunes, parce qu'elles se servaient de caractères runiques pour faire de magiques incantations. On prétendait que ces femmes hideuses avaient donné rendez-vous dans le

désert à des démons également horribles, et que de leur union les Hons étaient nés. Quand l'orage lointain grondait au sein des cavernes de l'Oural et du Caucase, le grand Ermanaric venait de fonder un puissant empire des Goths, dominateur des Lithuaniens, des Slaves et des Finnois. Les Hons se précipitèrent avec fureur sur les Goths. Ermanaric, vieillard centenaire, ne voulut point survivre à son empire, et se jeta sur son épée au milieu du champ de carnage. Les Goths ou furent subjugués par les Hons ou se portèrent sur l'empire romain, qui les accueillit dans la Pannonie et dans la Thrace. Mais comme les Goths ne pouvaient s'entendre avec les Grecs, ils allèrent, du consentement de ces derniers, arracher l'Italie au joug d'Odoacre et des hordes qu'il commandait: Scires, Hérules, Turcilinges, nations scandinaves, houniques, turques, hordes féroces, confédérées sous les ordres de Condottieri audacieux, mais dont le grand Théodoric sut terminer le règne. Grace à lui, le soleil de la justice se leva enfin sur des régions livrées à l'agonie d'une oppression atroce et lente.

D'autres Goths, connus sous le nom de Visigoths, s'étaient détachés des contrées orientales, avant l'époque d'Odoacre et de son rival Théodoric, pour pénétrer, sous le commandement d'Alaric, dans l'Italie méridionale, où ce héros obtint des funérailles pompeuses. Bientôt dégoûtés d'une contrée qui ne leur offrait pas le repos qu'ils désiraient, ils se jetèrent sur la Gaule méridionale, où Ataulph posa les fonde-

mens d'un empire florissant, qui ne céda que par degrés à l'astuce des Francs, et reparut avec plus d'éclat et de force en Espagne, où les divisions intestines purent seules favoriser l'invasion des Maures. Ces Goths héroïques de l'Italie, des Gaules, de l'Espagne, les plus nobles, les plus braves, les plus généreux de tous les Germains, en furent aussi les plus infortunés. A eux seuls n'a pas appartenu la gloire d'être fondateurs d'empires. Ainsi l'emportèrent sur eux, les Francs, les Lombards, les Saxons, qui ne les valaient pas, et qui furent loin de produire un aussi grand nombre d'hommes remarquables en tout genre, quoique leur existence ait été infiniment plus longue.

Attila, roi des Hons, poussé par Genseric le Vandale, qui poursuivait les Goths d'Espagne avec une haine subtile, profonde, digne d'un Tibère sous forme hideuse, sauvage, barbare : Attila, fléau de Dieu, enorgueilli de ce titre, et mu par le génie de la dévastation, héros grossier et effroyable, dont la nature eût fait un Alexandre, mais dont l'ame terrible, née parmi les Hons, vit s'égarer les germes de sa grandeur, marcha, pour conquérir l'empire romain, à la tête de forces plus redoutables que les antiques conquérans du monde n'en avaient rassemblé. Son gouvernement se modela sur les Goths plutôt que sur les Hons. Les Ostrogoths qui combattaient dans les rangs de son armée en faisaient la principale force; ils influaient dans ses conseils. A la suite de cette comète dévastatrice se précipitait la moitié des nations ger-

maniques, qui fondait sur l'autre moitié de ces mêmes nations. On vit, dans les plaines de Châlons, les Goths combattre les Goths; les Francs disputer la victoire aux Francs. En voyant des Alains dans le camp d'Attila, les Alains gaulois pensaient à la trahison. Dieu ne le voulut pas. Dans les champs catalaniques, lès Visigoths, accourus au secours d'Aétius, se surpassèrent eux-mêmes. Attila fut repoussé par la valeur désespérée de leur prince et de ses soldats. La journée fut à eux : il ne resta au général romain que la honte de ne leur avoir pas permis d'achever leur ouvrage.

Un prodige plus grand signala l'année suivante. Attila franchit les Alpes; déjà prêt à fouler de ses pieds barbares la reine des nations, la cité du monde, il s'avance : un saint prêtre, un pontife suprême, apparaît au milieu de son camp. Présence auguste et inattendue, devant laquelle s'arrêta le torrent. Toutes ces ondes de peuples débordèrent d'un autre côté, et l'Italie fut sauvée.

Arrêtons-nous aux pieds de cette colossale figure d'Attila. En lui se concentre, si l'on peut le dire, le génie de ces antiques migrations. L'épopée des Germains s'est emparée de ce monarque; elle a placé Ermanaric dans le fond du tableau, le dangereux Odoacre presque à côté, et sur le devant Théodoric de Vérone. C'est ce grand homme qui figure en première ligne dans la collection d'épopées rassemblées sous le titre commun de *Livre des héros*.

Après une aussi longue course à travers tant de siècles et des ténèbres si épaisses, il nous reste à

contempler les formations successives de l'état social de notre Europe : rattachant ainsi le présent au passé, de manière à ne jamais perdre de vue la destinée entière du genre humain.

(*La suite au numéro prochain.*)

N° 24. — DECEMBRE 1827.)

LE CATHOLIQUE.

VARIÉTÉS.

DE L'ÉTAT ACTUEL DES AFFAIRES.

AVANT-PROPOS.

Il faut ou lire ces pages jusqu'à la fin, ou ne pas commencer de les lire. Pour l'écrivain consciencieux rien n'est plus cruel que les emprunts qu'on lui fait pour servir telle passion, tel intérêt. Qui parcourra superficiellement ce qui suit, y trouvera de tout : ministérialisme, et anti-ministérialisme ; opposition, haine de l'opposition. Je serai, si l'on me comprend mal, homme du centre, de la gauche, de la droite.

Je ne suis rien de tout cela, le besoin de caresser les partis m'est étranger. Un seul besoin me domine : la vérité. Elle vit d'indépendance. En la forçant de transiger avec les considérations spéciales, la condamnerons-nous aux galères ? Quel esclave ne devient menteur sous le fouet ?

Les coteries jettent sur leurs adeptes un faux lustre qui n'a rien de commun avec cette vive et pure lumière où se meut la vérité, salamandre impérissable, dont l'élément est l'indépendance. Dans le choc des passions, cette flamme s'éteint ; elle s'allume d'elle-même, elle se puise dans son propre sein. Que la vérité soit libre, libre jusqu'au cynisme. Sans doute elle n'est pas *bonne compagnie :* elle n'est indigène ni des boudoirs, ni des carrefours. Haïe des courtisans de salons, elle est étrangère aux adulateurs des halles. Laissez-lui son tonneau de Diogène, où elle gît délaissée. Si le grand Alexandre vient à passer : Ote-toi de mon soleil, lui dira-t-elle !

Ici l'on verra une doctrine se modifier par une autre, une considération se balancer par une autre. Il n'y a pas scepticisme cependant. Au-dessus des systèmes domine le catholicisme, croyance chère à son adorateur ardent, et qu'il continue d'embrasser avec une foi bien sincère, puisque, de l'aveu de ses ennemis, elle paralyse en quelque sorte les moyens de popularité qu'il lui serait facile d'obtenir.

CHAPITRE I.

Du ministère de la restauration.

Depuis l'établissement de la charte, le ministère compose un tout indivisible, où domine l'action d'un chef de cabinet, sans que l'indépendance de chacun de ses collègues en soit lésée dans le département qui leur est confié. Ce n'est plus ce haut conseil de la monarchie d'ancien régime, où le prince, ame de son gouvernement, pouvait faillir, puisqu'il exerçait sur les affaires une directe influence. Aujourd'hui le roi ne peut mal faire. Dans la région élevée où on le place, il ressemble à ce dieu inconnu, dieu sans nom, qui planait aux sommités de l'Olympe antique, mais pour lequel ne s'allumait point le feu du sacrifice, et qui n'avait ni culte ni autels.

Elevé en face du monarque, le peuple ne peut faillir non plus. Il députe au roi, c'est-à-dire à son conseil, la chambre de ses représentans, qui doit s'entendre avec lui. Les deux bataillons sont en présence, et le double feu roulant de la presse les entame des deux côtés. Gare aux ministres! Gare à la chambre! Ici, se tiennent les écrivains libéraux, là, les écrivains mo

narchiques : organes de la double opinion publique, qui défend le trône et la liberté. Mais lorsque, écartant le nuage qui le couvre, le prince casse la chambre ou renvoie le ministère, tout s'apaise; les flots se calment; c'est le trident de Neptune imposant silence à la tempête. Le peuple se déclare par les élections, dont le résultat détermine toujours le personnel du gouvernement. C'est là le jugement en dernière instance. Mais si l'on excepte ces grandes occasions, les chambres et le ministère sont les seuls combattans. D'une part pleuvent les sinécures, d'une autre les libelles.

On n'est ministre que pour recevoir des injures, compensées par la servilité des dévouemens. Chez les anciens, lorsque les initiés traversaient le pont d'Eleusis pour célébrer les mystères, la vieille Baubo les attendait au passage. Sa voix glapissante et criarde devenait forte et terrible. Elle prodiguait les invectives, et si elle eût pu arracher les pierres de la route, elle eût lapidé les Athéniens; peu s'en fallait qu'elle ne souillât de boue les vètemens qu'ils portaient. Ce n'est point à la sorcière, c'est aux tribulations de la presse que les initiés du pouvoir sont en butte aujourd'hui. Pas un pygmée qui ne se guinde sur ses échasses pour les voir de plus près, et leur dire leur fait. A de bonnes vérités se mêlent de gros mensonges. Les favoris de Plutus baissent la tête et passent outre, avec douceur et patience. Mais ils invoquent la censure. La place se nettoie, et la troupe avide sollicite sans remords la distribution des faveurs.

Ecoutez les deux partis; l'un se vante d'avoir la ma-

jorité, le grand nombre, l'opinion présente. L'autre s'appuie sur la sagesse, sur la minorité, sur l'avenir. Aujourd'hui, tel grand personnage penche le col sous le tranchant meurtrier de la satire. Demain il prend sa revanche. La multitude est foulée aux pieds. C'est à qui arrachera un lambeau de pouvoir pour en couvrir sa misère; on en dispute les morceaux, comme les guenilles du pauvre.

CHAPITRE II.

Du président du conseil.

Examinons quels griefs sont portés contre M. de Villèle, de quels éloges il est l'objet. Ecartons le ton déclamatoire, et fixons nos idées sur un personnage qui désormais marquera dans l'histoire.

On reproche à M. le président du conseil, de n'avoir pas reçu cette première éducation, de ne pas posséder ce fonds précieux d'opinions politiques et littéraires que l'on ne se donne plus à un certain âge. En Angleterre, une éducation libérale est l'apanage des ministres, forcés de répondre à une foule de questions qui réclament le savoir de l'historien et du jurisconsulte. Pour obtenir une réputation ministérielle, il ne suffit pas de lire superficiellement un code, ou d'acquérir dans quelques compilations une imparfaite connaissance du passé. Dans ce pays, un ministre doit tenir tête à toutes les questions, sur le présent, le passé, l'avenir. Le génie même, sans instruction préalable, ne saurait s'en tirer. Il faut un Oxford et un Cambridge.

En Allemagne, on ne devient homme d'état qu'après

avoir fait ses preuves dans les cours de justice et les colléges du gouvernement. Personne ne peut y parvenir à un poste élevé, sans avoir subi des examens publics à l'entrée de sa carrière. Un chancelier, un diplomate, ont passé leurs jeunes années à Gœttingue, à Jéna. Là, se traitent ces questions de droit, ressortant d'un fonds de questions historiques, et dont la solution ne saurait être abandonnée à des subalternes.

Ce qui prête à l'homme de l'éclat, de la force, c'est la pensée qui l'anime ; c'est la maturité de son intelligence. Comment, sans philosophie sera-t-il complet? Jamais les anciens ne la regardèrent comme inutile ou nuisible. Périclès allait à l'école de Socrate : Cicéron, Jules-César étaient élèves avoués et enthousiastes des Grecs ; les jurisconsultes romains s'attachaient au Portique ou au Lycée. Cosme et Laurent de Médicis adoptaient la science, et chérissaient jusqu'à ses épines. Jamais en Allemagne, en Angleterre, on n'a vu, sans quelque teinture de philosophie, un homme devenir remarquable comme homme d'état. Il faut, après tout, une doctrine, un système. On ne peut vivre au jour le jour, ni dans les affaires de gouvernement, ni dans la vie commune. Un peu d'avenir dans l'esprit ne nuit à rien.

Telles sont les bases sur lesquelles s'appuient les accusateurs de M. de Villèle. Voyons comment on le défend.

On ne saurait demander aux hommes une mesure de savoir que leur pays et leur siècle ne leur accordent pas. La France du seizième siècle, éminemment sa-

vante, possédait des hommes d'état versés dans la littérature des anciens. Il y avait alors un grand mouvement politique ; il fallait alors des hommes dont la vue fût haute et large, de grands jurisconsultes.

Sous Louis XIV, la monarchie absolue se parait de graces. Déjà le divorce était établi entre les lettres et les affaires. Sous Louis XV, cette scission devint une chose de mode et de bon goût. Les puissans n'étaient pas des politiques, mais seulement des favoris. La grande instruction manquait même aux parlemens. Montesquieu fut un événement. Cet état de choses avait pour base l'absurde. Que signifie cette prétendue incompatibilité entre les lumières et la politique? Les sophistes pullulèrent à côté des ignorans; ce qui n'a pas été sans influence sur la révolution française.

Celle-ci, qui prétendait posséder la science infuse, se mit à honnir l'expérience du passé, et fit table rase des universités; puis elle reprit ensuite de l'ancien régime ce que l'instruction offrait de plus défectueux, un certain esprit de collège, triste pendant de l'esprit académique, qui transforme la république des lettres en empire de coterie. Certaines sciences, depuis la révolution, ont marché à pas de géant. Ce sont celles qui ne forment pas les caractères politiques. L'influence de la physique et des sciences mathématiques, fort utile d'ailleurs, est à peu près nulle sur l'esprit public. Elles ne suffisent pas pour constituer cette éducation libérale qui depuis long-temps manque à la France.

A tout prendre, on aurait tort de croire que, com-

paré avec ses rivaux, M. de Villèle, sous le rapport de l'instruction, fût aussi inférieur qu'on veut le prétendre. Il y a un certain nombre d'hommes, nourris de plus fortes études, qui possèdent à un degré plus éminent que le président du conseil cette libéralité de pensées, résultat de l'application aux sciences élevées que j'indique. Mais M. de Villèle s'est instruit à grands frais à l'école des affaires. Laborieux, infatigable, les ressources de son esprit ont compensé en grande partie ce qui pouvait lui manquer. Enfin, l'éducation la plus strictement classique ne donne point le talent du pouvoir, qu'on ne saurait lui contester.

Il est important, et par la nature des choses, et par celle du temps où nous sommes, qu'un ministre ait grandi dans des vues libérales. L'instruction élargit les conceptions de l'homme d'état. Par elle, il apprend que la routine des affaires n'est pas tout; que des hommes ne dépend pas toute la machine politique. La finesse a son prix, l'expérience est une grande conseillère; mais les idées aussi ont leur empire. On est appelé à faire mouvoir une époque, orgueilleuse ou vaine, à tort ou à droit, du nombre et de l'éclat de ses lumières. Quand les esprits sont dévorés du besoin de savoir, comment les diriger, si l'on n'a pas la clé de ce savoir? Au lieu d'ignorer son temps, il faut s'élever au-dessus de lui; pour le dominer, il faut l'avoir pénétré.

Ne croyez que je prenne en main la cause d'un triste pédantisme. Ce qui importe à l'homme politique, ce n'est pas le savoir du lettré, l'étude approfondie de

l'érudit, c'est la connaissance exacte du résultat de leurs travaux, le talent et le pouvoir d'étendre sa vue sur la filiation des idées et des choses ; la force d'imprimer à son siècle le mouvement de la pensée du gouvernement. L'éducation des collèges est insuffisante pour cela. Ce que l'on sait est peu ; l'esprit dans lequel on sait est tout. Il faut que la science s'allie intimement à la vie, l'épouse, si j'ose le dire, pour la féconder d'une pensée généreuse. Qui n'est pas au courant des connaissances humaines, abdique toute influence sur les esprits. L'homme vraiment capable veut savoir dans quel sens il encouragera les idées de son époque ; pour les connaître, il les remue, les pénètre, les approfondit.

Elever les esprits dans la mesure de leurs diverses capacités, tel doit être le but du gouvernement. Rien ne lui est plus nécessaire que de former des talens, pour les rendre utiles à la société. Mais si, étrangers aux progrès des lumières, les maîtres de nos destinées se trouvaient dupes du premier intrigant, comment pourraient-ils atteindre ce but ? Pour démêler l'ivraie et le bled, pour reconnaître ces gens empressés, ces *faiseurs d'embarras*, charlatans de la science et de la politique, un coup d'œil exercé ne suffit pas. Il faut savoir juger d'après soi, tirer au jour le talent modeste, refouler dans les ténèbres l'esprit de mensonge. Je soutiens qu'il n'est pas indifférent à un gouvernement de savoir quelles sont les doctrines physiques qui s'enseignent. Il doit vouloir qu'une haute spéculation se mette en harmonie avec un système de la

nature, où tout ne soit pas expliqué par cette philosophie des molécules, lèpre scientifique qui, depuis Epicure, a infecté les écoles de nos physiciens.

L'histoire, l'expérience, telles sont les deux bases sur lesquelles repose la politique. Mais il est un pédantisme qui peut hardiment se ranger près de tous les autres pédantismes. Qui dit pédant, ne dit pas érudit: toute préoccupation de l'esprit sur un savoir spécial et borné constitue le pédantisme. Après avoir classé, tant bien que mal, dans votre mémoire, Vatel, Grotius, Puffendorff, prétendez-vous, le livre de Martens à la main, posséder la science infuse de tous les traités? Vous êtes pédant diplomate, et de tous les genres de pédantisme ce n'est pas le moins insigne. On se rappelle certain député qui a long-temps passé pour jurisconsulte parce qu'il avait appris par cœur la nomenclature de toutes les lois, de toutes les ordonnances promulguées depuis l'ouverture de l'assemblée constituante.

Que l'homme d'état envisage l'histoire dans son ensemble, non dans ses fragmens; dans sa vie réelle, non dans ses détails stériles. Il lui faut, avec une meilleure philosophie et une science plus complète, plus en rapport avec le progrès des connaissances, quelque chose de ce coup d'œil lancé par Montesquieu et Machiavel sur le passé, sur l'avenir. Son esprit doit se nourrir de la pensée qui réside au fond des événemens, afin de pouvoir frayer à son époque une voie nouvelle.

Résumons-nous. Au milieu des circonstances ac-

tuelles, à cette époque où la foule semble enivrée de sophismes, mais où des esprits persévérans et profonds ont étendu en France et à l'étranger le vaste domaine de nos connaissances; le devoir d'un premier ministre est de s'emparer de ces lumières, et de marcher à la destruction de ces sophismes. Il n'y réussira que si, pour la vue générale des découvertes et la connaissance systématique des doctrines, il se trouve au niveau des plus hautes intelligences de son époque. Une tête aussi forte, aussi saine que celle de M. de Villèle, met à profit l'expérience; mais toute bien organisée qu'elle puisse être, si elle n'est pas suffisamment meublée d'idées et de choses, l'expérience, quelque utile et précieuse qu'elle soit, ne préviendra pas de mortelles méprises.

M. de Villèle s'est formé dans un âge avancé, au milieu d'hommes dont la capacité politique a été souvent mise en doute. Ce qu'il est devenu mérite donc l'admiration. Combien peu d'hommes se fussent élevés, du même point de départ, à la même hauteur?

Au lieu de lui reprocher ce qu'il n'a pu se donner ni acquérir, il faut louer ses progrès. Mais ne fermons pas les yeux sur le danger que présente un état de choses dans lequel le gouvernement est obligé de faire son apprentissage. Sans doute la vie humaine est une école; mais il est des études qui doivent la précéder. Si dans la maturité de l'âge on veut réparer le temps perdu, on manque de la souplesse des jeunes années. Ou l'on agit obstinément sur une première donnée, en y portant une force de caractère aveugle, ou l'on

tatonne long-temps dans ses incertitudes : dans les deux cas, on manque d'une exacte balance et d'un juste équilibre.

Quand on ignore certaines choses, on n'en a pas les préjugés; l'esprit est libre sur ce point. Mais l'ignorance aussi a ses préoccupations, elle a ses préjugés. Il est facile, quand on se voit harcelé par des antagonistes dont le patriotisme n'est pas toujours pur, quand on s'indigne de la mauvaise foi mêlée à l'apparente vérité de leurs reproches; il est facile de prendre en dérision et en haine ces études dont on vous impute l'absence à crime. On méprise le savoir, on dédaigne l'esprit de système; on donne pour base à la politique la seule expérience. De là, une routine en fait d'affaires, qui répare les brèches du jour sans prévoir les embarras du lendemain. Il est de nécessité de vivre au jour le jour. Plus les difficultés augmentent, plus on s'obstine dans ses habitudes. On remet la science à un temps paisible. Il n'est question que de manœuvrer habilement : là se réduit tout le plan de campagne. M. de Villèle en serait-il là? Son habileté même lui est contestée; accusation qui nous reste à examiner.

« Ce n'est, disent ses adversaires, qu'une habileté subalterne : c'est une facilité d'habitude à s'orienter dans les affaires, non cette habileté prophétique de l'homme d'état, qui d'un coup-d'œil embrasse toute l'étendue des situations difficiles. »

Je ne pourrais donner mon approbation à une sentence aussi tranchante. Comme M. de Villèle a manqué de cette appréciation du passé des peuples, et de leurs

positions gouvernementales, il s'est vu réduit à juger le présent par voie empirique : c'est là son côté faible. Mais où sont-ils, dans les cabinets d'Europe, ces hommes éminens qui veulent faire de l'avenir la proie de leur génie, et jettent, si je puis le dire, leur filet dans le temps futur? Certes le président du conseil, en arrière, quant à l'instruction, des autres chefs de cabinets, n'a pas comme eux, ni depuis aussi longtemps qu'eux, le maniement des affaires. C'est cependant, depuis M. de Talleyrand, la seule réputation d'habileté qui se soit fait jour à l'étranger. S'il ne balance pas dans son esprit d'aussi grands intérêts que M. de Metternich, il passe pour l'égaler en sagacité. S'il n'a jamais eu, s'il n'aura jamais ces élans prompts du génie qui distinguaient M. Canning, sa prudence l'empêchera de brusquer violemment les voies nouvelles. Malgré la lenteur de sa démarche, il a fait, en somme, d'assez larges concessions à la nécessité des choses. Sa conduite, par rapport à l'Amérique espagnole, vis-à-vis des résistances de l'Espagne; l'affranchissement de Saint-Domingue; la conduite morale et politique des troupes françaises dans la Péninsule; les arrangemens contractés avec Don Miguel; les affaires d'Orient; les tentatives d'Egypte; rien de tout cela, sans porter l'empreinte d'un grand caractère et de ses déterminations, n'est dénué d'adresse. On pouvait marquer d'un sceau d'élévation cette politique, dont l'idée première et haute ne se dessine point d'une manière assez prononcée. A tout prendre, ces mesures, dans leur ensemble, ont fait avancer la politique d'un pas. M. de

Villèle semble comprendre qu'il faut, et favoriser la monarchie, et relever l'autel, et ne méconnaître aucune des nécessités de l'époque. Si nous observons combien le parti sur lequel il s'appuyait était aveugle sous tous ces rapports, nous lui saurons gré d'être parvenu à lui persuader des concessions aussi larges, quand même leur exécution aurait été mesquine.

Quel que soit le caractère de tracasserie, je dirais même d'humble dévotion au pouvoir, imposé dans les affaires de l'intérieur à tous les fonctionnaires, l'habileté de M. de Villèle a su se faire jour à travers ces obstacles. Qu'on veuille bien remarquer que dans un pays à idées démocratiques, il fallait maintenir, avec l'autorité, le prestige de la monarchie, et au sein d'une époque assez indifférente en matière de religion, l'influence catholique. Le parti sur lequel on s'appuyait, marchant en boitant vers la tombe, descendait les derniers degrés de son existence, et se cramponnait à la rampe. Plus il tombait, plus on le voyait s'acharner aux souvenirs de sa jeunesse. Toute publicité causait une alarme. La charte était un pis-aller, que l'on n'acceptait qu'à condition que les hommes bien pensans obstrueraient les avenues du pouvoir. Que tel nom fût en place, tout était perdu; que tel autre le remplaçât, tout était sauvé. Vieux enfans dans le délire : on voyait de jeunes sages, vieillards de vingt ans, les désespérer. Avant quarante ans nul n'est apte aux affaires; toute une génération en est exclue. Ce fait posé, qu'en résulte-t-il? Que cette génération s'est nourrie de doctrinalisme, imbue de doc-

trines républicaines; et, ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que les fils de nos entêtés ne sont pas les derniers à suivre ce mouvement des esprits.

M. de Villèle, agissant au milieu d'un parti qui l'a élevé au pouvoir, a su l'intéresser au progrès de l'industrialisme, contre ses goûts, contre ses préjugés, contre sa conviction même. S'il a penché pour la province; si son trois pour cent a favorisé les propriétaires, il n'a pas laissé que d'agir dans les intérêts de la capitale, par un grand mouvement de bourse et de banque. Je ne prétends pas que sous tous les rapports tout cela ait été parfaitement bien organisé; qu'on n'eût pas pu y mettre plus de dignité. Mais les circonstances données, et avec les antécédens du premier ministre, nulle de ces mesures ne fut sans habileté.

Sur un seul point, M. de Villèle a laissé faire; il était évidemment au-dessous de la matière. Je parle de l'instruction publique et des intérêts du clergé. Quant à la première, il a ignoré positivement ce dont il était question. Quant au clergé, on ne peut dire qu'il ait manqué de toute espèce d'habileté.

Reconquérir la monarchie par la liberté, la religion par la tolérance. Entendre cette liberté d'une manière assez puissante pour faire pâlir les libéraux, et cette tolérance d'une manière assez féconde pour refouler dans le néant l'intolérance parlementaire, gallicane, janséniste, celle même des ultramontains et des jésuites, lorsqu'ils se montrent aveugles sur leurs véritables intérêts; telle était la haute et difficile tâche

dont il fallait qu'un premier ministre affrontât les conséquences.

M. de Villèle, qui a plus de ténacité que de force, pressentait cependant cette nécessité. Ce fut ainsi que, pendant long-temps, et en dépit des affiliés du pouvoir, il sut maintenir la liberté de la presse. Malheureusement il abandonna cette liberté à elle-même, sans lui communiquer aucune direction; ce qu'il obtint, ce fut la licence. De même le premier ministre, après quelques tentatives de gallicanisme de la part de ses collègues, avait pris la grande résolution de laisser agir comme ils l'entendraient les intérêts religieux. Malheureusement encore, comme il n'était pas maître de la question, il laissa jésuites et ultramontains dépasser la ligne d'une sage tolérance, et ne leur demanda que de respecter les droits du trône. C'est un bien petit fait que l'expulsion du prince de Salm, et l'expulsion des piétistes d'Alsace. Mais les faits subsistent. D'ailleurs, il y eut de la part du clergé obsession quant aux emplois à obtenir pour ses favoris : la hiérarchie de l'Eglise n'opposait pas à ses écarts une discipline assez forte. Aussi, ni la liberté de la presse, long-temps maintenue, ni une certaine tolérance et les affaires ecclésiastiques abandonnées en partie à leur énergie propre, ne profitèrent à M. de Villèle comme elles eussent dû lui profiter.

La direction d'un premier ministre se fait moins sentir dans les départemens plus spéciaux, comme dans ceux de la marine, de la guerre, de la justice. Ils ont leur organisation réglée d'avance, sur laquelle

il ne peut aussi immédiatement influer. Aussi a-t-on moins attaqué l'habileté de M. de Villèle dans cette direction. Il est bon cependant de porter l'examen sur ce point, en tant que la chose peut être censée le concerner.

Une scission fâcheuse a éclaté entre le gouvernement et les tribunaux. Il est évident que le ministère qui a enlevé au jury la question de la presse, a compté sur l'assistance des tribunaux dès le moment de son entrée en fonctions. Etait-ce, comme M. de Serres l'a pensé, une anomalie dans notre forme de gouvernement? Etait-ce une combinaison monarchique? Je n'approfondirai pas ces questions. Ce que je n'ignore pas, c'est que le ministère a évidemment méconnu l'esprit parlementaire de l'ancienne France; esprit frondeur de la cour, ainsi que du ministère, et dont le but était de dépouiller le clergé d'un reste d'indépendance, en l'attirant tout entier dans la sphère de sa juridiction. Or, que demandait le ministère? Prétendait-il élever autel contre autel? faire lutter l'esprit parlementaire de l'ancien régime contre l'essence du gouvernement représentatif moderne? Si telle était sa pensée, elle est accomplie. Mais rien de tel. Les partisans des doctrines parlementaires ayant succombé en même temps que leurs ennemis, les partisans du clergé et de la cour, on a cru que la cause des uns et des autres serait confondue. On pensait aussi que les juges de l'empire, devenus ceux de la restauration, n'avaient pas plus d'indépendance que le reste des fonctionnaires. On oubliait ainsi leur inamovibilité,

qui les rendait accessibles à l'esprit de corps ; on oubliait que, malgré leurs préjugés modernes et leur éducation révolutionnaire, l'ancien esprit parlementaire leur offrait trop d'avantages pour qu'ils n'essayassent point de le ressaisir sous quelques rapports. On avait oublié que cet esprit des parlemens, tout hostile qu'il fut à la révolution, ne l'était pas moins à diverses parties de l'ancien régime, et que la collision une fois établie entre les cours de judicature et le pouvoir, la révolution battrait des mains, applaudirait aux juges, et les environnerait d'un certain degré de popularité. Les résultats de cette imprévoyance seront plus tard l'objet de notre examen.

On a lancé de violentes accusations d'inhabileté contre M. de Villèle, dans l'affaire des marchés Ouvrard. Le public a été à demi témoin des désagrémens qui contraignirent M. de Bellune à donner sa démission. En homme prudent, le président du conseil hésitait à entreprendre la guerre d'Espagne. Entouré de conspirations militaires, il était excusable. Peut-être n'a-t-il pas assez compté sur l'entraînement du soldat, sur l'impétuosité du sang français, sur la présence d'un prince royal. Si la révolution s'était consolidée en Espagne, elle se fût assise triomphante à Paris. Telle était l'inévitable force des choses. M. de Villèle pouvait bien en avoir le sentiment, mais sans que sa conviction à cet égard fût complète et entière. Il n'a pas manqué d'habileté, mais d'une détermination fixe et à point nommé. C'est le seul reproche fondé qui lui ait été adressé dans cette affaire.

Les finances sont le triomphe de M. de Villèle; on assure que l'ordre en est digne d'éloges. On n'a refusé ni à M. le baron Louis, ni à M. le comte Roy, une haute sagacité. M. de Corvetto lui-même a trouvé des défenseurs. Mais tous ont été éclipsés par le président du conseil, s'il faut en croire ses défenseurs. M. de Villèle, doué d'une rare activité intellectuelle, sait, d'un coup d'œil, remuer, classer, ordonner de grandes masses d'intérêts. Cependant sa gestion n'est pas à l'abri de toute critique. En élargissant les bases d'un système de crédit, qui se lie nécessairement aux grands intérêts commerciaux du monde entier, peut-être s'est-il placé d'une manière trop exclusive entre les mains des banquiers. Je me contente de hasarder ce doute. Dans le département des finances, de grands intérêts et de grandes passions se trouvent en jeu. La bourse n'est qu'un tapis vert. Jusqu'à quel point M. de Villèle pouvait-il l'empêcher? Jusqu'à quel point cette prospérité financière, dont il se glorifie presque comme de sa création, se combine-t-elle avec les vastes intérêts du dehors, la vivification des débouchés dans l'intérieur, la splendeur des lettres, la majesté de l'instruction publique, la force de l'armée, l'éclat de la marine, la dignité de la justice? Cette question exigerait une discussion morale des budgets portés à la chambre, discussion que les passions contraires n'ont pas encore permis de placer sous son vrai jour.

En somme, M. de Villèle, impatienté des reproches d'une critique chagrine, ne serait-il pas fondé à ré-

pondre : « Eh ! messieurs, laissez-moi du temps ; vous exigez tout à la fois. Vous me demandez que je relève le moral de la France, que je l'excite à soutenir sa dignité. Permettez-moi d'abord de former la base matérielle de ses prospérités. L'ame ici-bas peut-elle se passer de corps? Occupons-nous d'abord des finances. Ensuite nous vivifierons. » Si ce raisonnement peut être contestable dans sa généralité, il ne manque pas d'une force de raison. En France, l'impatience est singulière. On exige du pouvoir tout à la fois : places et morale, adoption des intérêts privés, et dévouement aux intérêts généraux. Cette précipitation a été le défaut des opposans, mécontens de certaines lenteurs ; peut-être aussi déçus dans quelques ambitions.

Pourquoi M. de Villèle, encore en butte aux tracasseries de ses critiques, ne leur répondrait-il pas encore : « Vous voulez de l'habileté? soit ; mais montrez-la moi cette habileté rare. Il y a eu, je l'admets, des hommes plus instruits que moi, plus rompus aux affaires ; mais quel est celui d'entre eux qui a légué à la France un avenir de bonheur et de force? M. de Talleyrand connaissait, je le suppose du moins, l'histoire et la théologie ; il fut en grande réputation de savoir-faire. Au congrès de Vienne, a-t-il su maintenir la France à la hauteur de sa dignité? Certes, M. Decazes avait lu les codes ; ce qui, pour l'explication de certains termes, suppose une teinture de latin. Mais avait-il le moindre poids dans les cabinets alliés? Etait-il parvenu à conjurer les élémens révoltés de la France? Enfin, M. de Richelieu, grand seigneur, connu pour avoir nourri un fonds de pensées nobles et généreuses ;

M. de Richelieu, qui savait le russe, l'allemand, et peut-être quelques-unes des langues du midi; M. de Richelieu, qui a obtenu la retraite des alliés, eût-il seulement osé tirer l'épée dans les affaires de l'Italie, comme moi, j'ai osé la tirer dans les affaires d'Espagne? Allez aux résultats. Vous verrez que mon habileté vaut bien celle de mes prédécesseurs, et que l'on se récrie à tort contre moi. »

« Habile, si vous voulez, lui crient quelques adversaires! Toutefois n'êtes-vous pas de force à marcher de conserve avec un cortège de hautes capacités: car elles vous éclipseraient. On n'ignore pas que vous écartez du pouvoir, des emplois même, tout ce qui se présente avec des idées originales, tout ce qui ne consent pas à s'effacer devant vous, pour vous grandir aux dépens de la nullité de vos affidés. Vous avez du penchant pour la médiocrité; la raison en est claire. En dépit de votre finesse, de votre habileté, de votre aptitude aux affaires, il y a de la médiocrité non-seulement dans votre esprit, mais dans votre caractère. Pour force, vous avez de l'obstination et de la souplesse. »

Ecoutons maintenant les partisans de M. de Villèle. « Il y a des dévouemens difficiles; il y a des capacités ambitieuses. Avez-vous vu deux aigles partager la même aire? Si la couvée qui entoure M. de Villèle se compose d'aiglons, du moins lui appartient-elle en propre. C'est le sang de son sang, la chair de sa chair. Ormouzd et Ahriman, s'ils eussent régné tous deux, eussent empêché la création de s'achever: l'un en appelait à la lumière que l'autre voulait plonger dans les ténèbres. Un troisième principe, supérieur à l'un et à

l'autre, devait les forcer de se soumettre à la loi de l'harmonie générale. C'est un beau spectacle sans doute que celui des vents se déchaînant sur la mer ; mais dans leur rivalité furibonde, voyez-les creuser les abîmes, et les lancer contre les cieux. Il faut le trident de Neptune pour tout apaiser. Sans lui l'Océan découvrirait à nu ses plus profondes cavités. »

Mais des contradicteurs obstinés poursuivent le premier ministre de leur réplique : « Fort bien : éloignez de la première place un homme qui veut l'occuper à vos dépens. Cela n'est peut-être pas sublime, mais rien n'est plus simple. Mais que vous exerciez la même colère contre tout ce qui vous fait ombrage sans lutter contre vous dans les conseils, c'est là un indice irrécusable de votre haine contre les talens ! »

« Des talens ! répond le ministre, que voulez-vous dire ? Parlez-vous de cette facilité de la plume, vulgaire apanage, avec lequel chacun se croit un génie ? Le véritable talent est rare. Où le trouverai-je ? Parmi les gens de lettres, classe remuante et dangereuse, tant que sa position restera (comme elle l'est depuis l'abolition des grands corps universitaires, si abattus long-temps avant la révolution) précaire et incertaine ? L'opposition aux ministres n'est pas la seule pierre de touche du talent politique. Il ne s'agit pas uniquement de blâmer ; il faut créer. Tel bon critique sera mauvais poète. Tel homme remplit bien sa place entre les opposans, qui sera mauvais ministre. Vos hommes de lettres veulent des pensions et des sinécures. Vos hommes d'opposition veulent le pouvoir. Ah ! qui me

donnera de véritables, de réelles supériorités! Aussitôt le président du conseil s'inclinera devant elles, et leur ouvrira les routes du pouvoir! »

Telle est cette vive lutte entre les hommes de lettres, les hommes de l'opposition, et les hommes du pouvoir. Leurs raisonnemens et leurs accusations réciproques sont faciles à comprendre. Mais à quoi aboutissent ces perpétuelles récriminations? A des négations de part et d'autre. On ne déciderait de rien si l'on ne soumettait à un examen soigneux les causes qui, jalousie à part, amour de la médiocrité à part, ont semblé entourer M. de Villèle d'un certain nombre d'amis et de partisans qui ne semblent pas devoir ce privilège à la supériorité du talent.

Le génie n'est point dans les masses : aussi ne les appelle-t-on pas au pouvoir. Mais depuis que l'administration a envahi jusqu'au moindre hameau, la France a vu les masses se porter en foule vers les emplois, et appuyer les ministères du gouvernement représentatif, dans le sens de cet envahissement même des places. Ainsi, quand la majorité est tout pour un ministère, ce sont les masses qu'il doit capter, non les talens. Mais au lieu de s'inquiéter d'une majorité, il faut penser à l'avenir. Les masses disparaîtront devant les talens.

Les talens, nous dit-on, sont factieux de leur nature; ils ont une tendance marquée vers l'exagération. Ils excitent la prostration des forces. Si les masses sont naturellement serviles, du moins sont-elles pacifiques; et pour réparer les maux de ses longues agitations, c'est de repos que le pays a besoin. Mais les masses,

inertes de leur nature, n'offrent pas la ressource des talens. D'ailleurs il existe dans les masses royalistes un caractère spécial d'inertie ; comme il y a dans les talens royalistes quelque chose de bruyant, d'inquiet, en fait de faction et d'intrigue. Circonstances influentes, sur les motifs desquels il est important de jeter la lumière.

La masse royaliste a embrassé, sous deux rapports, un système de fatalisme. Après avoir épuisé d'antiques restes de loyauté chevaleresque, dont les dernières étincelles se sont peut-être conservées dans la Vendée, vaincue par la révolution, la portion de cette population royaliste qui n'a pas cherché les faveurs et les emplois impériaux s'est retirée dans les campagnes, où elle s'est contentée de ne rien faire; tout au plus essayait-on d'acquérir assez d'ascendant pour devenir maire ou membre d'un conseil-général. Cette masse s'est mise en effervescence à la restauration. Elle tenait à la capitale par le faubourg Saint-Germain, où régnait le bon goût, où l'élégance des belles manières avait son trône occupé par les femmes. Alors M. de Chateaubriand était au zénith de la gloire. Il parlait de la vieille France avec l'enthousiasme d'un de ses paladins. Il féodalisait la liberté moderne; il enivrait les esprits de religion, de monarchie ; la charte elle-même trouvait place au milieu de tout cela, et planait sur l'ensemble. Les hommes graves, en lisant ce style, secouaient la tête et se taisaient. Les femmes, la jeunesse, et ce qu'il y avait, parmi les vieux émigrés, d'étranger à l'absolutisme et aux parlemens, se laissèrent

entraîner. On eût dit un rajeunissement du passé. Malgré la réaction des cent jours, le monde libéral se sentit comme ébloui de tant d'éclat, comme aveuglé de la ferveur de la chambre *introuvable* et du *Conservateur*.

Toute cette poésie ne tarda cependant pas à être en défaveur près du pouvoir. Elle n'allait pas à la nouveauté de M. Decazes. Elle blessa le bon sens des doctrinaires, ainsi que leur bourgeoise assurance et leur pédantisme carré. Elle déplut aux impérialistes. Elle causa la rage et la risée des révolutionnaires. Enfin les souverains alliés, qui voulaient des garanties et non des sentimens, ne pouvaient guère s'en accommoder.

Alors la masse royaliste, forcée de quitter son trône pour se ranger dans l'opposition, abandonna ce *hourra* d'enthousiasme, rejeta sur le dernier plan les femmes, la jeunesse et les vieux émigrés, et se classa, de nécessité, dans ses propres rangs. Le renvoi de M. Decazes signala l'apogée de l'ultracisme pur, qui, après cet exploit, tomba de fatigue. On parvint aisément à l'enrôler sous des bannières diverses.

Les plus enthousiastes s'obstinaient à rêver la monarchie et la liberté sous des couleurs poétiques, constitutionnelles et féodales. Rêve que le plus grand désordre d'imagination, la fougue et l'impétuosité des images, caractérisaient en révélant le génie du maître. C'était la pépinière future d'une jeunesse royaliste libérale, dont les métamorphoses ont été des plus promptes et des plus curieuses. Les plus conséquens, et l'abbé de Lamennais à leur tête, s'adressèrent au

catholicisme, où ils cherchèrent un système de gouvernement absolu. Entre eux et les autres fermentait une secrète animosité, produit de l'opposition dans la marche et la suite des idées. De conséquence en conséquence, le chef de cette doctrine a fini par devenir très-libéral en politique, très-ultramontain en religion; mais il désespéra de la partie, parce que le zèle qui l'embrasait ne rencontrait pas une application féconde chez ses propres partisans. Enfin les politiques de l'ultracisme se sont divisés en deux fractions qui reconnaissent pour chefs MM. de Villèle et de Labourdonnais. L'une, dont le chef aspirait au gouvernement, et s'était aperçu de bonne heure de la répugnance que la masse administrative, le centre ministériel, ainsi que les cabinets étrangers, avaient pour la poésie de l'ultracisme pur, et de l'effroi qu'inspiraient l'impétuosité de ses attaques et la possibilité de ses désastres : cette fraction, commandée par M. de Villèle, se livrait tout entière à ce chef prudent, qui acquérait une grande expérience des chambres, et le suivit avec une docilité exemplaire sous quelques rapports. Violent, agité, sans poésie, mais aussi sans génie pour les affaires, l'autre parti, qui avait quelque chose d'une turbulence féodale, avec un mélange de générosité, d'indépendance, mais qui manquait de moyens pour soutenir ce qu'il osait avancer, se rangeait sous les auspices de M. de Labourdonnais, et nourrissait contre l'autre fraction une secrète antipathie.

L'entrée de MM. de Corbière et de Villèle au ministère Richelieu fut le premier indice de cette politique,

nommée politique expectante par M. Fiévée. Elle ne perdit rien pour attendre, et finit par embrasser le pouvoir de racines profondes. Aux yeux des cabinets de la Sainte-Alliance, le président du conseil eut l'avantage de se montrer habile aux affaires, et capable dans la direction de son parti. Il avait pris des engagemens avec une congrégation religieuse, à laquelle il tenait probablement fort peu : congrégation dont les membres, sous les auspices de M. de Bonald, et d'après les inspirations de M. de Maistre, rêvaient plus ou moins la monarchie absolue. Certes, cette coterie avait deux grands noms à sa tête ; noms qui, sans jamais pénétrer par la politique dans le domaine de la vie réelle, resteront grands dans le domaine de la pensée. M. de Villèle supporta la congrégation comme une véritable chaîne, et lui chercha des contre-poids, tantôt dans des velléités gallicanes, d'après l'instigation de M. de Corbière; tantôt, d'après son propre mouvement, en satisfaisant, autant qu'il le pouvait, l'esprit moderne par une alliance avec l'Angleterre, sans rompre avec les autres cabinets; quelquefois enfin en combattant les doctrines saintes par des maximes d'industrialisme. Le parti, si l'on excepte M. Ferdinand Berthier, ne se détacha point de M. de Villèle, parce qu'il avait besoin des emplois pour pouvoir organiser son système. Il redoutait la liberté des royalistes poétiques, ainsi que les écarts des contre-opposans, dont quelques membres soutenaient le gallicanisme et les préjugés parlementaires.

Souple par nécessité comme par principes, la con-

grégation devenait menaçante, parce qu'elle espérait vaguement obtenir, en s'emparant de la charte et en la modifiant, une ombre de monarchie absolue. Ombre fatale d'ailleurs, qui, comme celle de Samuel, n'eût pas manqué de la faire chanceler sur son trône. Cette vaine et impuissante espérance n'allait point avec le ministérialisme royaliste, que, sous forme constitutionnelle, sans véhémence, sans orages, M. de Villèle croyait pouvoir étendre à petit bruit, avec de plus grandes chances de succès. Il prit pour renfort la masse des provinciaux, hommes probes dans la vie privée, mais qui ne comprenaient rien à l'honneur politique; hommes qui avaient besoin d'influence locale, mais qui ne savaient point comment ils devaient s'y prendre pour acquérir de l'importance générale. Ils n'aspiraient qu'aux garanties d'une paix qui n'était que la léthargie politique, et tout en détestant la liberté, ils n'osaient s'emparer du despotisme. Royalistes éprouvés, ils eussent, sans scrupule, donné leurs voix à l'homme, quel qu'il fût, en qui ils eussent placé une confiance aveugle. Telle était la masse royaliste avec laquelle M. de Villèle devait agir. Elle lui pesait, tout obéissante qu'elle fût à sa volonté : il n'y trouvait pas même un nombre suffisant de ces talens subalternes dont il se fût accommodé.

MM. de Bonald et de Frénilly, hommes à idées élevées, étaient trop éloignés des doctrines constitutionnelles que le président du conseil, comme ministre du roi, était obligé de faire valoir. Que lui restait-il? L'éloquence tant soit peu irrégulière de M. Dudon.

M. de Martignac lui offrait un compétiteur plutôt qu'un assistant.

Dans les commencemens, le président du conseil marchait de conserve avec cette partie de la congrégation qui, sous l'autorité de M. de Montmorency, penchait encore vers un certain degré de liberté politique, et offrait comme l'anneau intermédiaire entre les doctrines ultramontaines et les opinions constitutionnelles de M. de Chateaubriand. Par le duc de Bellune, il tenait à cette partie de la contre-opposition qui n'était pas encore tout-à-fait décidée à convertir en une question purement personnelle, agitée par M. de Labourdonnais, la querelle contre M. de Villèle. Enfin, lorsqu'il s'associa M. de Chateaubriand, il put croire un instant qu'il entraînerait après lui la jeunesse royaliste, et tous les esprits capables de s'arrêter encore sur le sol de la monarchie et de la liberté, et livrés à un certain enivrement poétique. Restait M. de Lamennais, dont l'esprit conséquent et la logique inflexible étaient rebelles à toute concession. Sans doute il faisait brèche à cette union royaliste, artificiellement cimentée; mais sans la menacer d'une ruine totale. Cependant M. de Villèle, gêné dans sa pensée intime par la présence de MM. de Montmorency, de Bellune et de Chateaubriand, les élimina l'un après l'autre: ainsi l'abandonnèrent les indépendans de la congrégation, les moins ambitieux de la contre-opposition, et les enthousiastes de la liberté politique sous forme royaliste. Il resta entouré de ses seuls affidés : isolement qui ne choqua point les cabinets alliés.

A la retraite du duc de Bellune, toute la contre-opposition s'ébranla, et dans l'affaire des marchés Ouvrard fit feu sur M. le président du conseil, qui se tira de ce pas avec adresse en renvoyant aux tribunaux la question en litige. M. de Chateaubriand lui mit à dos la littérature entière. Dès-lors commença cette longue et ennuyeuse discussion entre ceux qui s'adjugeaient, à tort ou à droit, d'un côté, le monopole des talens, d'un autre, celui des affaires.

Les talens s'en prirent, non à M. de Villèle seul, mais au ministère en masse; non au ministère seul, mais à la congrégation, qui n'avait pas soutenu leur cause, parce que, déjà fatiguée de la constitutionnalité ministérielle de M. de Villèle, elle ne voulait pas non plus de la constitutionnalité chevaleresque de M. de Chateaubriand. Alors les journaux se partagèrent entre les divers talens, comme les portefeuilles entre les divers ministres. Une partie se rallia aux doctrinaires, et marcha sous l'enseigne du *Journal des Débats*. M. de Salvandy, le Chateaubriand de la *doctrine*, s'incorpora à ce journal. M. Fiévée, le Villèle des *Débats*, embrassa même le parti de l'industrialisme, tout en revenant à son thème favori des influences locales. Telle fut la nuance du royalisme qui s'aventura de la manière la plus prononcée dans les opinions modernes.

Une autre partie se rendit l'organe de deux fractions de contre-opposition : l'une congréganiste, dont M. de Berthier fut le chef, l'autre anti-congréganiste, soumise à l'influence semi-gallicane, semi-parlementaire

de M. de Labourdonnais. La première fraction se rallia à la *Quotidienne*, dans la personne de M. Laurentie. L'autre a eu son domicile momentanément dans l'*Aristarque*. Enfin un nouveau flot d'hommes de talens, si je puis employer ces expressions, reporta la Quotidienne vers les résultats que le Journal des Débats désirait obtenir. La Quotidienne, si remarquable par l'étrange bigarrure d'intérêts qui venaient s'y concentrer : intérêts Chateaubriand, intérêts contraires à cet homme d'état; doctrines de cour, doctrines de liberté; idées absolues, combinaisons ministérielles tenant à M. Pasquier, contraires à M. de Villèle; systèmes de la congrégation, systèmes opposés à la congrégation : cette feuille, dont les couleurs toujours vagues se trouvaient empreintes d'une si habile incertitude, et que l'infatigable rame de M. Capefigue a fait voguer à bon port : la Quotidienne, dis-je, commence à atteindre aujourd'hui le but de tant d'efforts, contradictoires peut-être dans leurs principes, identiques dans leur résultat. Elle louvoie vers un futur ministère qui saura tendre aux diverses fractions, aux diverses nuances du royalisme, et la main gauche et la main droite; offrant aux unes la Quotidienne, aux autres les Débats. Alors ce sera aux rédacteurs de la ci-devant *Etoile* de faire de l'indépendance, si jamais elle va jusque-là, si son villélisme survit à la disgrace de son patron.

Mais n'anticipons point. Nous tracerons plus tard ce grand tableau dans toute son étendue. Circonscrivons la question dans son intérêt présent. Ici, le bé-

lier des Débats frappe à grands coups cette chambre des députés aujourd'hui dissoute. Plus modérée, la Quotidienne nourrissait l'espérance lointaine de voir les Villélistes aller un jour se confondre dans les rangs d'un futur ministère : mais cette modération ne dura pas ; enfin, avec un redoublement d'amertume, elle se décida à attaquer le gros des royalistes, et la possibilité de reconstruire en partie l'ancienne administration de feu M. le duc de Richelieu la jeta dans de nouvelles combinaisons. Mais il y eut toujours guerre à mort entre les gens de lettres et M. de Villèle, de quelque voile qu'ils couvrissent leur opposition, et quel que fût au fond leur espoir dans un changement de ministère. Désormais il y eut complète incompatibilité d'humeur entre les journaux et le ministre.

Nous avons vu les talens et les incapacités en présence. Malheureusement, sans nier les incapacités de quelques royalistes, M. de Villèle conteste les supériorités de ses adversaires. S'ils le trouvent bien petit devant les événemens, il leur apprend qu'en se guindant sur des échasses, on n'obtient qu'une grandeur fausse. Cela peut être ; mais les partisans de ce ministère vont plus loin encore. Il prétend, ne rencontrant de talens ni au centre, ni dans l'opposition de droite, devoir les refuser absolument à l'époque actuelle. Ici la question devient grave. Elle ne tient plus aux coteries, mais au gouvernement même. Le génie est inhérent à l'homme : ce qui ne veut pas dire que tous les hommes soient des génies. Un pouvoir bien ordonné sait en faire éclore le germe ; il le couve en l'ombra-

geant de ses ailes. Dans l'époque agitée où nous vivons, époque où rien n'indique l'épuisement des intelligences, où le monde moral est de toutes parts en fermentation, si les talens politiques ne se montrent point en première ligne, c'est apparemment la faute du gouvernement, qui ne sait point les deviner. Le regard, l'attitude, la parole, trahissent un homme. Un œil scrutateur lit jusqu'au fond des ames. Gouverner, n'a été dans tous les temps autre chose qu'étudier la nature humaine.

Reconnaître les talens et les former : fixer et élever : tel est le devoir d'un premier ministre. Par le mot talens, pris en général, je n'entends pas quelque chose de spécialement littéraire, comme nos beaux-esprits le voudraient ; mais la vertu même, la morale, la dignité dans son alliance avec le développement des intelligences. C'est au gouvernement qu'il appartient de faire des hommes ; s'il y manque, c'est défaut de volonté ou de lumières. Les hommes se font et s'élèvent comme les fruits acquièrent de la saveur et de la force sous la main du jardinier habile. Une sève divine circule dans les veines de la nature ; c'est à l'homme expérimenté d'en concentrer les forces. Tout ce que l'homme touche, s'il est habile, il l'élève. S'il s'occupe de l'homme même, ce doit être aussi pour l'élever. S'il est donc pour un homme d'état une maxime funeste, c'est celle, qu'en fait de talens, il faut laisser opérer Dieu et la nature ; et que le pouvoir n'a rien de mieux à faire que de n'y pas intervenir. C'est précisément le contraire de ce que pensèrent Charlemagne, Alfred, Cosme de Médicis.

Qui veut semer, choisit son terrain, consulte la saison, l'exposition, observe l'influence des vents, du soleil, de l'atmosphère. De même il faut, en fait de talent, apprécier long-temps la nature du sol moral, et se déterminer en conséquence. Telle capacité d'un caractère spécial, si vous savez en user, se développera, s'ennoblira sous vos soins, prendra de la force vis-à-vis d'une spécialité de genre différent. En fait de lumières comme d'amitié, il n'y a qu'à se voir et à s'entendre pour que les bornes du préjugé s'écroulent de toutes parts. Les individualités les plus fortement prononcées dans tel sens ou dans tel autre, ne manquent point de s'étendre, de s'élever, de s'élargir, pour ainsi dire, par la base, si l'on sait stimuler en elles l'élément de la grandeur et de la générosité.

Etre à la fois l'homme spécial de la chose, et l'homme général des idées, dans la mesure que comporte telle spécialité attachée à tel sujet, voilà ce qui importe dans les affaires. Or, c'est sur ce point important que M. de Villèle ne semble posséder aucune conviction, parce qu'il manque à cet égard des lumières nécessaires. Il n'a point répondu aux nombreuses exigences des académiciens, journalistes, gens de lettres; et certes on ne saurait l'en blâmer; ce dont je le blâme, c'est de n'avoir su ni élever, ni agrandir, ni apprécier les talens: c'est d'avoir donné tous les soins au matériel, laissant aller le moral partout où il voudrait aller.

« Nous, disent les ministres, nous n'opposons au-

cun obstacle au développement des facultés. Si quelqu'un a droit de parvenir par le mérite, les portes lui sont ouvertes. Le gouvernement ne doit pas encourager les talens : c'est les corrompre, les arrêter dans leurs progrès, les immobiliser. Il doit les livrer à leur force, à leur nature propre, comme l'industrie. » Certes, pensionner comme Bonaparte, trop imité en cela dans les premières années de la restauration; pensionner, dis-je, les réputations souvent factices, souvent mensongères; jeter partout des hommes de lettres, et faire coterie avec les académies: c'est briser l'essor du génie; c'est couper l'herbe sous le pied du talent, qui vit d'honneur et d'indépendance, de l'estime du souverain, et de la considération accordée par les grands pouvoirs de l'état : sous les livrées de la domesticité, rien de cela ne subsiste. Qu'obtient-on? des flatteurs, des panégyristes. Mais des caractères publics, des hommes à idées fortes, à intentions persévérantes! Jamais! Ces derniers veulent qu'on les active, qu'on les reconnaisse d'une manière forte et positive, qu'on les place dans la sphère de leur activité propre. On ne les charge d'aucune mission de police; mais on les associe aux progrès de l'esprit humain.

Il faut l'avouer, quoique l'indépendance soit peu en honneur parmi les agens du gouvernement, assez excusés d'ailleurs par le spectacle de ces bruyantes indépendances, qui se composent des servilités de la veille et de celles du lendemain : cependant le ministère, à quelques exceptions près, ne s'est point mon-

tré enclin à conférer à la plupart de nos renommées littéraires le baptême des eaux du Pactole. Ses adversaires l'accusent même d'avoir poussé à cet égard la négligence jusqu'au dédain; que dis-je? jusqu'à la brutalité. En effet, il nous semble avoir singulièrement méconnu mérites et médiocrités, et avoir tout confondu sous le même anathème. Par un autre malheur, comme il lui a fallu des faiseurs et des panégyristes, il les a pris dans une sphère littéraire un peu subalterne : ce qui a fait jeter les hauts cris aux hommes qui, à plus juste titre, s'attribuaient quelque supériorité, quelque importance.

Ce n'est pas tout; les portes ne s'ouvrent pas aussi aisément qu'on voudrait le faire croire. L'instruction publique en France, présente un système des plus étroits, et sur les inconvéniens duquel nous aurons un jour l'occasion de jeter un coup-d'œil. Ce système, au lieu de s'étendre dans la mesure d'une certaine générosité de vues, semble se rétrécir davantage tous les jours. Et quel empêchement opposé au développement des talens, dans ces quarante années, nécessaires pour être admis aux affaires; mur d'airain qui s'élève entre une jeunesse inemployée, et une vieillesse à laquelle reviennent tous les emplois. Pour de jeunes bureaucrates, on les admet. Ils seront même préfets tant que l'on voudra. Il s'agissait, comme sous Bonaparte, d'ôter à cette jeunesse sa fougue indépendante, et de cacher sa lumière sous le boisseau. Le jeune homme s'échappait de cette piscine de l'administration, tel qu'il en sort encore, fonctionnaire machine.

Mais où trouver des jeunes gens placés dans des situations capables de leur donner une éducation politique? Nulle part. Et comme la nature de notre gouvernement est plus forte que la routine du ministère, le résultat est que ce qui a de la valeur dans cette jeunesse, livrée à elle-même, se libéralise dans le sens d'une complète inexpérience des affaires et des hommes. Gare à cette génération qui nous apportera des théoriciens doctrinaires!

Nous croyons avoir épuisé ce qui concerne la guerre de M. de Villèle, et dessiné avec une haute impartialité la ligne d'attaque et de défense, en dehors et au-dedans des retranchemens du pouvoir. Nous n'avons ni omis, ni laissé sans réponse aucun des griefs; et ces réponses plus ou moins valables en ont modifié soit le fonds, soit la forme. Mais, selon moi, le plus grave défaut de son administration, celui que personne ne me semble avoir observé, parce qu'on a cru y voir une combinaison inhérente au gouvernement représentatif, le voici :

Pourquoi le public, et à sa tête les journalistes (ceux-là surtout qui depuis la restauration, dont ils détestent le principe, n'ont eu depuis ce temps aucun de leurs organes avoués appelé au timon des affaires); pourquoi cette masse, qui à force de cris croit exprimer une opinion publique quelconque, accuse-t-elle M. de Villèle d'être un corrupteur, tandis que M. de Villèle se fait gloire de n'avoir nul recours à la corruption? Non-seulement on lui impute à crime d'avoir corrompu les élections; ce qui s'explique par le

jeu des partis contraires, tous occupés à vicier dans leur intérêt, et dans des vues opposées, la source même des élections; mais on lui reproche d'avoir écarté de leur route véritable les députés de la nation, de les avoir écartés de la surveillance qu'ils doivent exercer sur la gestion ministérielle. Le gouvernement voulait une majorité à toute force; et dans la bouche de ses adversaires, préfet, député ministériel, homme gagné à force d'emplois et de faveurs, sont devenus synonymes.

Il est vrai que les mêmes accusations ont retenti contre tous les prédécesseurs de M. de Villèle indistinctement. Mais le journalisme a redoublé de fureur lorsqu'il s'est agi d'accuser son ministère. A l'en croire, ce système aurait été poussé par le président du conseil jusqu'à ses dernières limites, employé dans ses dernières conséquences. Que de questions se présentent à la fois? Le chef du trésor a-t-il été réellement corrupteur, ou ne l'a-t-il point été? Ou bien ne l'a-t-il pas été comme il fallait, et sa corruption n'a-t-elle pas été portée assez loin? Ou doit-on croire que le gouvernement représentatif, tel que l'interprètent indistinctement toutes les majorités, soit la source véritable de ce système de corruption?

MM. de Villèle et de Corbière se font gloire d'avoir purgé les administrations de pensions et de sinécures. Pourvus de belles et bonnes dotations par Bonaparte et la restauration, et souvent sans aucun prétexte apparent, certaines gens de lettres ont perdu cette heureuse abondance. Dans un état que gouvernent de graves

esprits et de hautes pensées, il n'y a rien de bien important dans la colère ou le bon plaisir d'un vaudevilliste, ou même d'un homme d'académie; dans les menaces ou les caresses d'une plume toute prête à se tremper dans le miel si on la dore, dans le fiel si le pouvoir lui refuse un tribut. Aussitôt après cette expédition, tous ceux dont on s'était débarrassé, soit comme infectés de Chateaubriandisme, ou comme soupçonnés de ne pas posséder le degré de souplesse nécessaire, ou pour tout autre motif, se sont déclarés purs, indépendans, voire même incorruptibles. On eut le grand tort de mettre en avant les censeurs et les écrivains ministériels, après avoir ostensiblement repoussé la vénalité dans une majorité d'hommes de lettres; force épithètes, plus sanglantes les unes que les autres, tombèrent sur ces pauvres diables, qui ne trouvèrent guère moyen d'échapper à ce déluge. Si l'on ne pouvait se passer absolument de parasites et d'encomiastes, pourquoi chasser les talens en ce genre, et ouvrir les bras aux médiocrités?

Parce que le pouvoir est opiniâtre, et qu'il est en même temps incertain. Opiniâtre, il brise ce qui lui fait obstacle. Incertain, il ne saurait s'accommoder d'esprits également opiniâtres. Nous avons vu à quoi tient le défaut de système chez M. de Villèle. Il accueille naturellement et de préférence ce qui n'a point d'empreinte originale. Il lui faut une surface plane et docile, sur laquelle il puisse tracer ou effacer ses chiffres; c'est l'ardoise économique, que la main du géomètre effleure, libre de détruire en un moment le résultat

de ses calculs : cela épargne et le papier, et le cuivre, et le burin. Quelque corrompu que vous supposiez un homme de tête, il a nécessairement son inflexibilité : car il a une opinion à faire valoir, un sentiment à exhaler. Qui croira que l'or a la vertu d'éteindre tout amour-propre au fond des cœurs? Ce serait étrangement méconnaître la nature humaine. Les capacités médiocres, au contraire, trouvent bien vite le moyen de se satisfaire. Aussi le ministère est-il enclin à ne leur demander que de la facilité : quant à la profondeur, il s'en charge.

Ce qu'on appelle corruption dans les élections de France ne ressemble en rien à l'influence du ministère en Angleterre. Dans cette terre classique de la liberté, le gouvernement même est une faction, reconnue telle par la loi. Il est whig ou tory, dans des nuances ou des combinaisons diverses : jamais il n'est purement ministériel. La jurisprudence anglaise défend la corruption sous des peines sévères; mais elle prend sa revanche dans la pratique. A cet égard les partis opposés rivalisent de finesse et de ruse. Ils ont leurs hustings d'un côté, leurs bourgs-pourris de l'autre, où tout se décide. C'est une brigue audacieuse, nécessaire, même dans les égaremens où elle semble insultante pour la raison humaine.

En France, le gouvernement n'est pas faction et ne peut l'être. Il n'est ni whig ni tory, et se garde bien de proclamer ouvertement sa brigue. Si le pays n'eût pas été divisé dès l'origine, et d'une manière ineffaçable, sur la question de la dynastie et des institutions néces-

saires à la monarchie, certes le gouvernement, en se mêlant d'élections, serait coupable. Les états généraux ne se recrutaient point par l'intermédiaire d'agens ministériels. Mais tout a changé; de trop profonds déchiremens ont survécu à notre révolution pour que le gouvernement ne cherche pas à influencer les élections dans un sens ministériel ou central. C'est ce que MM. Decazes, de Richelieu, de Villèle, ont senti tour à tour. Les partis n'ont pas voulu comprendre cette nécessité; tous ont été également hostiles au centre, pris dans diverses combinaisons, à gauche, à droite, mais inévitablement odieux. Le tort d'un ministère ne serait pas là; il serait en faute s'il employait d'illégitimes empêchemens, s'il commettait des faux matériels, crimes prévus par la législation, et qu'il ne se faudrait pas contenter d'avancer, mais de prouver.

Ainsi je mets de côté la question de fraude, et j'avoue que si le moment était arrivé où les partis, comme les whigs et les torys anglais, convenant de certaines bases communes et inviolables, pourraient sans danger saisir le pouvoir même, alors il serait désirable que le ministère abandonnât les partis à leur libre jeu. Mais tout en faisant cette concession, je crois qu'on ne peut imputer à crime au ministère des efforts pour se constituer une puissance centrale au moyen des élections. Cette puissance serait isolée du joug des partis jusqu'à l'époque où leurs querelles, changeant de nature, ressembleraient aux factions de la vieille Angleterre. En temps de crise et de danger, qui s'interpose pour assurer la paix publique est louable, non coupable.

Une autre question se présente. A-t-on vu, depuis la restauration, un ministère intervenir avec grandeur dans les élections et proclamer hautement des principes que les faits de son administration ou de sa politique n'aient pas ensuite démentis? Ici les partis accusent encore M. de Villèle, et cette accusation se soutient ou tombe, selon le point de vue d'après lequel on apprécie la pensée qui dirige la politique de cet homme d'état.

On pourrait encore arguer que l'intervention du ministère n'a pas été largement entendue : comme l'ont prouvé les élections dernières et le repentir qui les suit. Certes, l'opinion des préfets serait d'un grand poids dans les affaires si l'on agrandissait leur pouvoir en lui donnant ce degré de liberté qui ennoblit, si l'on ne voulait en faire des machines à députés. Le système suivi a démontré que cette influence était nulle, que l'institution des préfets avait perdu sa véritable force morale, et n'était plus que simplement administrative. Si l'on eût écarté des partis tout ce qui, dans un sens ou dans un autre, tendait vers une faction exagérée : si l'on eût accueilli de tous les partis ce qui est élevé et par conséquent généreux, ce qui leur sert de base et ce qui est solide, on eût acquis au profit du gouvernement une masse d'hommes qui lui est devenue hostile. Le tort, à cet égard, le tort, comme nous espérons le démontrer, était de poursuivre la majorité. Alors il ne s'agissait plus de peser les voix, mais de les compter. On voulait un écho multiple, qui se répercutât à l'infini. On voyait des

embarras dans une certaine mesure de force, unie à la conviction d'une juste et honorable indépendance.

La question des élections tient, comme on peut le voir, à celles des administrations. Ayez une hiérarchie de fonctionnaires dont l'autorité puisse se consolider sur des bases larges, sans qu'ils deviennent positivement des créatures ministérielles, vos élections ne seront point dominées par des factions contraires. Autrement le système adopté portera infailliblement ses fruits. C'était à vous de former cette école administrative qui vous a manqué de toutes parts.

Jusqu'ici j'ai facilement justifié le gouvernement du reproche de corruption, si l'on entend ce mot dans un sens purement littéral. Il y a une corruption plus subtile, celle que l'on a reprochée au ministère Walpole, faussement reprochée au ministère Villèle, différent par son caractère, et surtout par ses antécédens. C'est un système de népotisme fondé par un accaparement de places, en faveur de la majorité ministérielle. Telle est, nous ne saurions le nier, la plaie du pays. Mais cette plaie, M. le président du conseil ne l'a ni faite, ni envenimée. Dès long-temps l'habitude en était prise. Elle était dans les allures du pouvoir depuis le développement d'un système de chambres, à la seconde restauration.

Admettez-vous que pour gouverner dans le sens des institutions concédées par la charte, une majorité doit être d'avance acquise au pouvoir, quel qu'il soit, et le suivre aveuglément, docile à toutes ses volontés? Il faut dès lors, par tous les moyens, se mettre en pos-

session de cette majorité; et nul moyen n'est plus efficace que les pensions, places et faveurs. On a fait grand bruit de ce que les députés encombraient tous les bureaux du ministère de l'intérieur, et venaient y accumuler des recommandations sans fin. Ainsi, disait-on, la faveur faisait négliger le mérite, et tout pliait devant l'influence d'une boule du centre. Au fonds, le gouvernement et les députés n'étaient point coupables. La doctrine sur laquelle ils s'appuyaient, seule était vicieuse. Dès que le ministère est convaincu de ne pouvoir gouverner qu'au moyen d'une majorité préalable, il serait insensé à lui de ne pas rechercher toutes les occasions d'en satisfaire les plus frivoles caprices. De même, si les députés croient qu'il est dans l'ordre que leurs votes appartiennent au ministère, pour que celui-ci fasse les affaires des bons amis qui le soutiennent, il y aurait folie de leur part à ne pas exploiter cette doctrine. Or, tous les partis l'ont prêchée sur tous les toits; tous ont fait valoir cette majorité sur laquelle repose, faute de mieux, le ministérialisme des chambres; et le journalisme même, en dépit de toutes ses colères, n'a fait que servir en cela d'écho fidèle au ministère même.

Sous M. Decazes surtout, et un peu aussi sous M. le duc de Richelieu, alors que l'effervescence des partis était si grande qu'à peine libéral et ultra pouvaient s'aborder sans se foudroyer du regard; alors que, prêts à s'entre-déchirer, l'on voyait la *Minerve* et le *Conservateur* frémir dans toute la fureur d'une inimitié implacable; le ministère courait à la piste d'une majorité,

plus ou moins en dehors des deux partis : c'était ce que l'on appelait, dans le style ignoble d'une haine facétieuse, des ventrus : gens sans doctrine, et qui n'avaient qu'une pensée et un but, les emplois. Encore doit-on observer cette différence, que sous M. Decazes le ventre justifiait son titre, et, purement central, se montrait, pour ainsi dire, dans toute sa rotondité. Sous M. de Richelieu, au contraire, il se rattachait à un centre de droite, et déjà il abordait la masse du parti royaliste proprement dit. Mais lorsque cette masse elle-même atteignit le pouvoir avec M. de Villèle, ou en sa personne, les ventrus disparurent. On ne parla plus que de royalistes ministériels dans le langage de la contre-opposition : nommés simplement royalistes, dans l'idiome plus expressif du libéralisme, ce qui répandit une défaveur générale sur le parti, considéré comme parti.

Ces ministériels si déterminés ne me sont pas personnellement inconnus, et je dois déclarer qu'il n'y avait guère de gens plus honnêtes. Mais leur position, mais les injures qu'on leur adressait, c'est à quoi ils ne comprenaient absolument rien. Que ces injures fussent, en plus d'une circonstance, fort peu méritées, ce n'était point là la question. L'on savait que leur ministérialisme seul était ou devait être pour eux une source de grandes faveurs; c'en était assez.

Ainsi s'écoule un temps précieux, infini, dans des combinaisons mesquines, où peut briller une grande finesse, mais où se perd la réputation d'homme d'état. Le gouvernement, forcé de commander à une majo-

rité, se ravale à l'état de coterie, et laisse ses adversaires grandir comme faction. Il se plaint de l'immoralité de cette combinaison singulière qui réunit deux partis adverses contre un tiers-parti, et leur fait engager sur son cadavre un combat à outrance. En quoi il a raison. Il démontre comment, sans ce tiers-parti, les deux partis extrêmes seraient depuis long-temps aux prises; il a encore raison. Mais il doit accepter, comme conséquence du gouvernement représentatif, les inconvéniens que lui-même a provoqués comme dérivant de ce gouvernement. Avec un système de modération large et généreuse, en recrutant tout ce qui est honorable, et sans recueillir ces servilités ou plutôt ces complaisances, preuves, non d'immoralité absolue, mais d'incapacité politique et de médiocrité intellectuelle : le ministère n'eût pas vu les factions se dessiner devant lui dans l'attitude d'une altière, bien que trompeuse indépendance. Une faction n'est au fonds qu'une coterie grandie par l'audace de ses chefs. Si la coterie est dans le gouvernement, la faction est dans le peuple : l'histoire vous crie cette vérité dans toutes ses pages.

Avec une coterie pour majorité, l'on perd bientôt tout point d'appui populaire; l'expérience le prouve. Je conçois que le gouvernement doive appartenir à la minorité, et je dirai bientôt pourquoi le commandement n'appartient qu'à elle. Elle peut, pourvu qu'elle soit forte, intelligente, capable, non s'isoler de la masse de la nation, mais la dominer. Tel du sein d'une nue profonde, le Seigneur d'Israël guidait au désert

son peuple choisi. Pour régner sur les hommes, il faut être placé sur les hauts lieux : jamais peuple ne voulut d'un gouvernement sorti des marécages. Au fort de la révolution même, les tyrans, pour se faire pardonner leur origine, étaient obligés de se grandir de toute la hauteur de l'échafaud. Hommes de gouvernement, que votre poste soit élevé, non pour opprimer et repousser durement vos semblables, mais pour les accueillir avec plus de grace; que la minorité qui vous environne soit celle des lumières. Bientôt vous gagnerez la majorité nationale.

Les hommes qui, dans tous les lieux, dans tous les temps, constituent, sous une forme ou sous une autre, la force centrale, non des gouvernans, mais des gouvernés, ont avant tout besoin de sécurité, de repos. Que ces hommes entrent en majorité dans les chambres, soit; mais qu'il y ait concurrence suffisante de hauts talens, de nobles indépendances. Gouverner n'est pas leur lot; le conseil même ne leur appartient pas essentiellement; mais ils soutiennent. Vous les aurez de toute manière, sans vous en embarrasser spécialement; sans vous les mettre sur les bras; sans leur prodiguer emplois et faveurs. Leur inclination même les porte vers le gouvernement. Si par hasard on les voulait de préférence, par haine de la liberté, par mépris et méconnaissance de la nature humaine, il n'y aurait plus rien à dire. Ce serait, non une méprise sur la nature du gouvernement représentatif, mais une intention perverse, que nous sommes loin d'attribuer aux ministres.

On trouve dans les hautes classes sociales bien moins

d'hommes réellement corruptibles, dans le sens énergique et complet de ce mot, que l'on ne pense en général. Leur intégrité, plus ou moins pure, comme la vertu de beaucoup de femmes, est moins le fruit de leur inclination ou de leur force morale, que celui de leur éducation, qui s'oppose aux progrès du vice. Pour qu'une grossière corruption puisse infecter les hauteurs de la société, il faut que la gangrène du Bas-Empire ait gagné tout le corps politique et civil: nous sommes loin de cet état; il y a dans le peuple trop d'énergie, dans la société trop de mouvement. Seulement, comme les besoins des classes inférieures s'accroissent avec le luxe des grands, il naît de ces désirs de bien-être et de jouissances une certaine bassesse honteuse dont les polices se recrutent. Il y a même dans la vénalité attribuée à quelques hommes, moins d'infamie que l'on ne croit. C'est plutôt un accord des facultés naturelles de leur entendement, avec le desir d'une vie tranquille et heureuse, propre à un siècle où le patriotisme s'efface et disparaît de toutes parts, pour faire place au cosmopolisme.

Quoi qu'il en soit, les gens qu'on peut acheter par des places sont encore de trop. S'ils appartiennent pour le talent au commun des martyrs, pourquoi leur rien accorder? Gouvernez-les, c'est tout; leur penchant suffit pour les assujettir au pouvoir. Si le talent et l'infamie les distinguent, non-seulement le pouvoir se décrie par cette alliance; mais il peut être sûr de leur trahison, au moment propice qui leur offrira

l'occasion d'embrasser l'autel de nouveaux dieux, et de prendre une attitude d'indépendance.

La véritable majorité, cette majorité d'élite nationale, qui doit être l'objet de l'ambition d'un gouvernement, ne s'obtiendra que par l'aveu franc et sincère de doctrines fortes et d'un système largement entendu, commune et noble bannière, point de ralliement autour duquel puissent se ranger les besoins supérieurs de notre nature, les facultés de l'esprit, les forces morales et intellectuelles. Pour mettre un pareil système en mouvement, il faut joindre à la capacité pour les affaires, talent que les hommes sans préjugés ne refusent pas à M. de Villèle, une certaine élévation de vues. Ce qui lui a manqué, c'a été de dominer les intelligences. Voilà aussi pourquoi l'élite de la nation n'a pu se grouper autour des faisceaux de sa puissance. C'est par la mesure, la sagesse, l'étendue du commandement, que l'on impose aux masses. Maître d'une telle action sur les esprits, on peut bien provoquer des luttes, mais on est assuré de la victoire; surtout si l'on ne s'aveugle pas sur la route qu'il faut suivre, et que l'on se contente d'essayer ce qui est possible.

L'expérience, non du moment, mais des siècles, les grands renseignemens de l'histoire soutiennent ma théorie. De cette manière, le gouvernement, échappant à des voies étroites et mesquines, aborde une sphère de grandeur. Que la majorité ne vous embarrasse pas : créez, consolidez une opinion. La force des choses vous entourera d'un parti qui s'enorgueil-

lira de tout l'appui dont vous le fortifierez. Il y a dans la force une puissance d'attraction qui appelle la force : il ne s'agit que de les mettre en contact, sans rien interposer.

S'inquiéter de la majorité, c'est encore sacrifier l'ensemble aux détails. Paris seul avait le privilège d'occuper les ministères précédens : toute leur attention était absorbée par la capitale. Le gouvernement actuel, sans avoir constitué des intérêts provinciaux, ce qu'il ne pouvait faire, montre une tendance évidemment provinciale. Ces dispositions si contraires sont également fautives.

« Paris, disent avec amertume les royalistes de province, est la ville cosmopolite, toujours avide de changemens. C'est elle qui donne le ton à la France, et même, assure-t-on, à la haute société européenne, dont l'élite vient se faire initier aux mystères de ce temple de la mode. C'est sur la capitale que tous les avantages s'accumulent ; les provinces lui sont immolées impitoyablement : et c'est là cependant que vit encore l'esprit monarchique. Là se trouvent, avec de vieilles mœurs, d'antiques et respectables dévouemens. » Ce raisonnement, qui a son côté moral, est dicté, on ne peut en disconvenir, par une jalousie mesquine, aveugle sur les possibilités. Dans cet ordre de civilisation qu'ont fait naître tant d'élémens contradictoires et dissonans, les capitales ont survécu aux provinces, dont elles ont dévoré les existences indépendantes. Tout, depuis deux siècles, afflue vers le chef-lieu du gouvernement. Si ce mouvement a

été plus rapide en France que partout ailleurs, c'est que la France est le pays d'Europe qui a le plus complètement subi le niveau de la monarchie absolue : cause qui seule suffit à expliquer la violence avec laquelle les principes démocratiques ont éclaté dans son sein. Qu'on ne s'étonne donc plus si l'opinion ne réside qu'à Paris, et si de cette reine des cités du siècle émane l'esprit public qui va embraser les départemens.

Paris est aujourd'hui la piscine commune, à laquelle vont aboutir, par mille canaux, les lumières de la France, qui s'y modifient et s'y assimilent. Substance infiniment subtile, gaz pour ainsi dire aérien, elles se distribuent ensuite dans mille et mille canaux, qui partent de la capitale, et aboutissent aux extrémités les plus éloignées du royaume. A Paris réside cette unité démocratique de doctrines qui détruit la vie locale pour présenter à chaque hameau une image de la vie nationale : non, il est vrai, de cette vie nationale du passé, animée d'un patriotisme historique, mais d'une existence sociale parisienne, qui rappelle celle de toutes les grandes capitales de l'univers. Les lumières y sont en commun : rien ne les caractérise dans le sens historique de tel pays ou de tel autre. De Pétersbourg à Calcutta, de Londres à Philadelphie, de Lisbonne à Rio-Janeiro : sous toutes les latitudes, Madrid, Naples, Paris, Rome même, Vienne, Munich, Berlin, Copenhague, Stockholm, possèdent le même langage, la même civilisation, à quelques nuances près. Là, règne le cosmo-

polisme ; et l'on y retrouve bien peu d'élémens français, anglais, germains, italiens, espagnols, danois, suédois ou russes. Telle est la marche actuelle du genre humain. Comme le serpent dépouille la peau qui l'enveloppait, il rejette aussi son antique dépouille, ou du moins il tend constamment à se défaire de son passé.

Comment arrêter ce cosmopolisme? Qui remontera le fleuve des âges? Ne voyez-vous pas qu'à son embouchure il forme aujourd'hui comme un océan immense, dont la surface est plane, et au moyen duquel tous les hémisphères s'unissent? Contentez-vous d'assurer les droits réels de la province, d'empêcher qu'elle ne soit absolument anéantie, et que la France ne devienne la maison de plaisance de Paris.

Il est une erreur scandaleuse : c'est qu'un grand peuple semble ne plus trouver aujourd'hui de centre commun que dans un chétif système d'industrialisme. La banque est maîtresse de Paris, de Paris reine de la France. En fait de science, on n'écoute que la physique, décorée seule du nom de *positive*. Positive ! Quand on l'appuie sur une hypothèse ridicule et misérable, sur une doctrine épicurienne des molécules, sur un matérialisme déhonté ! Dans les corps organisés, on n'étudie plus que la matière. On n'y voit pas la merveille de la création. Aussi les mains les plus savantes ont-elles beau toucher et retoucher les corps : ce cadavre les trompe, et l'existence réelle, la vitalité, leur échappent. Ce n'est pas contre un système de lumières qu'il faut s'armer : ce

n'est pas la physique ni l'industrie qu'il faut redouter : mais les sophismes de l'esprit qu'il faut combattre; mais l'appauvrissement des intelligences qu'il faut prévenir. C'est là le point important.

Le remède d'un si grand mal, il faut le demander avant tout à la capitale. C'est dans l'immense trésor de ses richesses, de ses talens, de ses connaissances, qu'un gouvernement bien entendu doit chercher un premier, un salutaire contrepoids. Qu'il relève l'éclat de la cour, non par une pompe vaine, mais par l'importance politique de la pairie: mais par un haut patronage exercé sur les sciences, les lettres, les arts; patronage qui associe les courtisans aux plus nobles travaux de l'esprit, comme ils doivent s'associer aux grands débats de leur patrie. Que ce ne soient plus des machines à représentation, des futilités dorées, mais des hommes. Un gouvernement sage sait obtenir ces résultats, en faisant distribuer au mérite ses récompenses, en excitant la noblesse de la conduite, la grandeur de la pensée. Que le courtisan devienne enfin l'homme de son pays, un homme utile : il ne jettera que plus de splendeur sur le trône et sur le monarque.

Certes, l'industrie fut, dès l'origine du monde, un des leviers les plus puissans de la civilisation. Deux sectes se sont formées de nos jours : l'une de monarchistes purs, qui rendent, avec M. de Bonald, un hommage exclusif à la possession rurale, seule gardienne des mœurs suivant eux, ainsi que de la stabilité des institutions, des vertus domestiques et du

patriotisme. L'homme se voit forcé, par les travaux de l'agriculture, à circonscrire son activité en de certaines limites : or, ce qui est limite convient à notre nature terrestre, si bornée en elle-même. L'illimité est dans les cieux. Là, est une autre patrie, vers laquelle l'énergie religieuse doit nous élever, sans nous égarer jamais dans le vague : il faut que le culte, en se précisant, se rattache de la manière la plus étroite possible à notre nature terrestre. Sans méconnaître l'universalité de la religion, cette école la localise cependant autant que possible. Elle en fait la religion du foyer paternel, du hameau, de la province, du royaume. Certes, il y a dans cette conception quelque chose d'antique, de pur, de profondément senti : elle ne deviendrait fautive que si l'on se méprenait sur le caractère de l'époque, si l'on voulait rattacher l'homme à un seul point du sol, dans une époque où il se sent attiré vers l'universalité du monde, appelé à en prendre possession sous mille formes, au moyen des ressources de l'industrie.

L'autre secte s'enivre, si l'on peut le dire, d'industrialisme. Elle voudrait convertir le sol lui-même en fabrication, en marchandises. Il lui faut de petits *Grands-livres*. Elle veut un système de crédit auquel viendrait se rallier le villageois le plus borné dans ses besoins et dans ses intérêts. La richesse, la puissance, enfin les lumières jaillissant de ces deux élémens; telle est l'ambition de la secte. Elle ne connaît point de bornes sur la terre. C'est en proclamant la paix universelle, qu'elle envahit le monde. La mer est

son domaine: en revanche elle circonscrit autant que possible la sphère des cieux. C'est notre nature terrestre qui lui semble infinie, et non notre nature idéale qui lui paraît bornée. La science, c'est la connaissance exacte des lois de la matière: lois singulières, puisque la secte même ne sait quel moteur leur donner; ces lois cependant ont besoin d'en avoir un: quelles lois se font seules? Elles réclament un ordonnateur, une pensée commune, ou du moins l'influence et la communication d'une étincelle électrique, d'une énergie divine venant animer la matière. C'est précisément cette énergie qui ne s'est point révélée encore à l'intelligence de la secte, assez ignorante sous ce rapport, on doit en convenir.

Ces débats entre les agriculteurs et les industriels font sourire quiconque a étudié les antiquités des peuples. Dieu a donné à l'homme le sol qui le nourrit, sur lequel il fonde une habitation et se gouverne d'après le système de la famille. En ce sens, l'homme a une patrie terrestre, circonscrite en de certaines bornes; mais le souverain maître, plus magnifique encore, a cédé l'univers et ses richesses à l'enfant de son amour. De là naît un mouvement double de concentration patriotique au dedans, d'épanchement cosmopolite au dehors. Aujourd'hui c'est le commerce, l'industrie, ce sont les arts, qui font pencher la balance. Naguère leurs progrès étaient moindres. A certaines époques, la civilisation commerciale et la civilisation agricole étaient dans une harmonie complète, et subsistaient ensemble sans se nuire. Mais il faut

prendre les temps comme ils se présentent ; l'homme ne peut les créer.

Oui, l'industrie renferme un certain mouvement d'égalité. Elle crée l'inégalité des richesses, tout en se fondant sur l'égalité des situations sociales. Elle est démocratique ou , si l'on veut , républicaine dans son essence. Son domaine est la cité ; la cité , qui ne nourrit ses habitans que par une sorte de supposition , en leur créant au dehors une patrie artificielle où leur activité s'emploie ; la cité enfin , qui ne possède pas cette nature stable qui caractérise le sol nourricier. Il est vrai aussi que l'agriculture exerce une certaine influence d'inégalité. Le sol , livré à lui-même , et lorsqu'il n'y a aucun principe de conquête féodale , se répartit avec une certaine égalité ; mais les besoins de domination se font bientôt sentir : l'inégalité des situations se développe d'elle-même. Les *anciens* de la campagne deviennent aisément seigneurs et pontifes ; sans qu'il y ait conquête , la force des choses suffit. Au contraire, les *anciens* de la cité sont naturellement des magistrats élus par le peuple, ou même des autorités religieuses , qui ont obtenu son suffrage.

Si de notre temps nous voyons l'ancien esprit patriotique s'effacer, et céder la place à l'influence de la cité, à son cosmopolisme , à la puissance industrielle, à la démocratie des mœurs , de manière à ce que tout équilibre soit rompu ; il faut , au lieu de chercher à réveiller un fantôme, courir au plus pressé , s'adresser à la cité même. L'homme , sous quelque costume qu'il se cache, sous la pourpre, sous les haillons,

est homme avant tout. Un élément commun et supérieur se retrouve chez l'industriel et l'agriculteur, et offre deux points de vue correspondans : c'est sa nature divine : c'est, d'un côté, le besoin intime de penser et de connaître, celui de la science, de la philosophie, de la sagesse céleste et mondaine ; et de l'autre, le besoin non moins profond d'aimer et de croire ; celui de la foi, de la religion, de la communication avec Dieu. Relevons donc et servons ces besoins, non pour faire la guerre à l'industrialisme et à son vaste appareil de connaissances physiques ; mais en faveur de cet industrialisme même, sachons mêler ces nobles besoins à la nécessité actuelle des choses. Un gouvernement sage et bien entendu ouvrira dans la capitale la plus large route aux spéculations de l'esprit. Il ranimera les sciences contre le matérialisme, honorera le philosophe, le poète, l'artiste, le jurisconsulte. On verra s'élever sous son aile des institutions scientifiques, reposant sur de larges bases.

Voulez-vous faire diversion à cette puissance d'absorption, caractère effrayant de la capitale de la France, puissance qui dévore, pour ainsi dire, à elle seule les forces morales de la patrie entière? Encouragez l'industrie des provinces. Sachez balancer le pouvoir industriel par les influences scientifiques, dont je viens de donner l'idée. Faites valoir le seul principe éternel, qui du passé puisse se transporter dans l'avenir des provinces : celui de la culture du sol, mis, non en opposition, mais en contact avec la puissance industrielle. Ne convertissez pas la terre en

marchandises ; n'établissez pas de *Grands-livres* en miniature. Ainsi vous demanderez à l'époque ce qu'elle peut vous accorder, sans essayer de refaire un passé qui n'appartient plus qu'à l'histoire.

Peut-être est-ce un contresens que cette prétention de maintenir des chambres nationales, dans un temps de cosmopolisme universel. A la monarchie absolue a succédé la république, à cette dernière l'empire; et une fausse apparence de patriotisme s'est mêlée à tout cela d'une manière plus ou moins prononcée. Dans toutes ces formes de gouvernement, il n'y avait point de nationalité vraie, du moins si l'on entend par là les antécédens des mœurs et la vie propre à un peuple, en un mot ce qui l'isole des autres nations. Y a-t-il plus de nationalité dans un système de chambre à représentation nationale? Nous en doutons, comme nous doutons du génie politique de l'époque; ère de démocratie, où les distinctions se font par les richesses et les talens beaucoup plus que par les capacités politiques, c'est-à-dire par les grandes positions sociales, réellement indépendantes; car on n'a de capacité politique qu'en vertu de son indépendance: elle dépend tout entière de l'aristocratie de sa position par rapport à ses semblables. Mille tribuns ameutés et réunis, comme pendant la révolution, ne constituent pas une assemblée politique. Il en est de même des complaisances recrutées depuis la restauration. C'est encore un problème à résoudre qu'une chambre vraiment indépendante, vraiment politique par sa position. Jusqu'ici tout s'est opposé

à ce qu'elle se formât ; souvenirs d'ancien régime, antécédens de la révolution et de l'empire.

Quand bien même nous parviendrions, comme l'Angleterre, à obtenir des chambres placées dans une haute situation politique, elles ne réformeraient pas cette époque, qui appartient à un cosmopolisme d'industrie et de lumières. Il faut, non le contrarier, mais lui imprimer une direction utile, généreuse ; non combattre, mais prévoir et guider les destinées futures du genre humain.

L'industrie en elle-même n'est aucunement politique : affaire d'intérêt privé avant tout, elle n'exige de l'Etat, comme tout ce qui est intérêt privé, que la liberté pour seule égide. Rien n'est moins politique aussi que la sagesse expérimentale de nos physiciens qui tiennent leur matérialisme à honneur. Le chimiste n'a qu'un mot de ralliement ; c'est l'utile. Telle est sa seule devise, lorsqu'entrant dans la vie active, il applique la science à la vivacité des intérêts privés. L'homme qui fabrique ou analyse avec la cornue et l'alambic, n'est porté à s'intéresser ni à ce qui est grand par lui-même, ni à l'énergie de la pensée. Quant au commerçant, il occupe une sphère beaucoup plus élevée : frère du marin comme l'agriculteur est frère du soldat, il est citoyen du monde comme l'autre est citoyen du sol qu'il occupe. Si la terre cultivée est la base du patriotisme, la mer est le plus puissant véhicule matériel du cosmopolisme. Le marin est enfant du monde, le soldat est fils du pays. Socialement parlant, celui dont l'intérêt privé s'allie à l'intérêt de

tous a une bien plus grande force de cohésion politique que celui dont l'intérêt privé est spécial et exclusif. Je ne sache aucun physicien, aucun fabricant qui, dans l'une ou l'autre de ces qualités, soient devenus hommes d'état. Il en est autrement du commerçant, comme le prouvent Florence, la Hollande, une foule de villes antiques et modernes. On trouve à toutes les pages de l'histoire la trace de ce que la propriété foncière a enfanté, en fait de chefs de nations et de hautes capacités dans l'art de gouverner les hommes.

Je prie le lecteur de ne pas me faire l'injure de me prêter une absurdité gratuite. Certes, si la vocation d'un homme est réellement politique, et qu'il devienne fabricant ou chimiste, ce chimiste ou ce fabricant seront hommes d'état. Mais ce ne seront point, comme le prétend l'industrialisme entouré de son escorte de sciences positives, leurs qualités de fabricant ou de chimiste qui leur assureront ce titre. Il existe maintenant à Paris un orgueil qui se fonde systématiquement sur l'industrialisme, et que l'on ne trouve ni au même degré, ni avec la même force de vanité théorique, à Londres ou à Philadelphie, à Berlin ou à Vienne. On ne le trouve que dans ces contrées qui, après des bouleversemens récens, se reconstruisent sur le modèle de la révolution française. C'est là que règnent la physique et l'industrie, réduites en doctrine orgueilleuse, en théorie exclusive de civilisation et de lumières. C'est à Paris que le *Journal du Commerce* forme le vœu, si bien en har-

nomie avec ses doctrines, de voir le gouvernement passer aux mains des spéculateurs, et tomber à jamais de celles de ces fainéans dont la position est indépendante, et qui seuls, en vertu de cette indépendance, peuvent donner un libre développement aux facultés généreuses et vraiment politiques de l'intelligence. Sous Bonaparte, les mathématiciens aspiraient à la domination des affaires et des intérêts. Aujourd'hui, dans certains salons, ce sont les industriels qui la réclament. L'utile! s'écrie-t-on. Que l'idéal soit banni! Loin de nous la métaphysique! ce qui n'est que généreux et grand ne mérite que risée; l'esprit positif est seul raisonnable.

Nous avons signalé la religion comme le levier le plus puissant que l'on doive opposer à l'influence exclusive d'un industrialisme qui veut matérialiser jusqu'aux intelligences. Le catholicisme est ce qu'il y a de plus cosmopolite au monde. Il embrasse non-seulement le globe comme l'industrialisme, mais les sphères mêmes qui roulent au loin dans les cieux. Seul il contient le commencement, le milieu et la fin de ce grand drame du monde moral qui se joue au sein du monde physique et terrestre. La Genèse ou l'origine, le Messie ou le nœud, l'Apocalypse ou la fin des choses naturelles comme des choses humaines, embrassent la totalité de ce catholicisme. Qu'est-ce qu'une science profane isolée de cette intime connaissance des destinées de l'homme et de l'univers? Rien. Le profane n'est intimement vrai que lorsqu'il se retrouve dans le sacré. Nulle physique sans cosmogonie; nulle métaphysique

sans Messie ; nul avenir sans Apocalypse. C'est l'accord parfait, le trio sublime dans ce grand édifice du monde moral et du monde terrestre qui en lie les parties essentielles. Détruisez cette harmonie, l'homme et la nature ne sont plus que cendres.

Là n'est point la difficulté. En vain, depuis l'origine des choses, de gigantesques nuages opposent leur masse et leur ombre au soleil de la vérité : elle en triomphe et les dissipe. Une plus grande difficulté s'élève dans l'Eglise. On ne veut pas de catholicisme, on ne veut pas de vérité : moins encore veut-on ce lien commun et universel de discipline institué par Jésus-Christ dans son Eglise. Inutiles efforts. L'Eglise prévaudra contre les portes de l'enfer.

Une question bien plus grave encore que celle de l'Eglise et de sa hiérarchie, considérée abstractivement, c'est celle qui a rapport aux pontifes eux-mêmes. Point de prêtres : tel est le cri général. Les nobles ont déja disparu ; que le sacerdoce tombe avec eux dans la nuit du passé. Il ne constitue qu'une gêne, une vexation. Tout père de famille est prêtre, ou doit le devenir comme aux premiers jours du monde. Ici les industriels se montrent plus tolérans que les philosophes : ces derniers haïssent, les autres se contentent de mépriser. Toute spéculation est pour les *positifs* un objet d'ironie ; ils n'exceptent pas même celles des sophistes.

Viennent ensuite ces hommes de diverses espèces, isolés de l'époque par leurs préjugés d'autrefois : parlementaires, gallicans, jansénistes, protestans ; mille personnages différens et en contraste : depuis tel pre-

mier président de Cour royale, jusqu'à la fille de M. Necker; depuis M. de Montlosier, jusqu'à M. Benjamin Constant; depuis MM. Lanjuinais et Grégoire, jusqu'à MM. Royer-Collard et Guizot. Tous, par des raisons opposées et avec des nuances infinies, voudraient, disent-ils, tenir le pontife étroitement bloqué dans son temple; l'y surveiller même, dès que ses fonctions se trouvent en contact avec la vie civile, et le gêner de toutes parts dans sa discipline. Plus d'un contre-opposant nourrit les mêmes pensées, animé soit par un Gallicanisme de conviction, soit par un Gallicanisme de vieille monarchie.

Au milieu de ces circonstances d'une extrême gravité, nous aurons à combattre, comme on le verra plus tard, et les ennemis du clergé, et ses surveillans, et le clergé lui-même. Il est évident que ce dernier, dans le monde nouveau qui s'ouvre à nous, marche sans guide et sans boussole. Qu'il abandonne les tracasseries minutieuses, ces vétilles, offensantes moins aux droits publics qu'au bon sens public; misères soigneusement enregistrées par M. de Montlosier. Faveurs ou intrigues de cour, influences exercées sur les fonctionnaires, menues pratiques pour captiver les bonnes ames, terreurs imaginaires pour enrégimenter les faibles; rien de cela n'est opportun; rien de tout cela n'est du domaine religieux. Que le sacerdoce ne soit plus un métier: qu'il devienne une vocation, un apostolat: qu'il s'attache à connaître les masses de son siècle! On veut des lumières: que les chefs des églises apprennent à les dominer. Cela vaudra autant que crier sans cesse

contre Voltaire. Les nécessités catholiques de l'époque sont : du positif de la part du clergé ; de la sainteté sous un point de vue général : enfin la science catholique dans un cercle plus spécial, composé d'hommes d'élite. Que le gouvernement montre le respect des croyances sans se mêler aux affaires et à la discipline ecclésiastiques ; voilà la seule protection qu'il ait à lui accorder. Si quelques hommes, par leurs forfaits, sont indignes du sacerdoce, que la justice civile s'empare d'eux. Le sacerdoce est une mission, une vocation, non un privilège.

Ainsi, que le gouvernement, tout en se pénétrant de la situation des affaires, se garde bien de conspirer avec l'industrialisme, et de tendre, de concert avec les fauteurs des doctrines physiques exclusivement matérielles, à la ruine des vérités morales d'ordre supérieur ; ce serait se rendre coupable de lèse-majesté humaine. Que signifie ensuite cette jalousie de nos provinces contre la capitale? Sans appuyer sur la petitesse d'une telle manière de voir, ne trahit-elle pas les regrets stériles d'un passé à jamais évanoui? Il serait surtout impardonnable à un ministère de ne pas deviner la hauteur de sa position et de s'enfouir volontairement dans un système de provincialisme obscur. Les talens, fils de toutes les latitudes, viennent chercher à Paris le centre commun, le sol de la science et de la politique, propre à développer leurs germes et les faire éclore. Sans doute la capitale est un gouffre où les talens s'engloutissent, et souvent meurent emportés dans le tourbillon de leur vanité bruyante. Mais c'est

encore une raison pour que le gouvernement honore les vertus plus que les talens, et exige leur intime alliance. Faut-il pour cela foudroyer les talens, et lancer contre eux cet orage d'invectives que nous avons entendu jaillir plus d'une fois de la tribune de la défunte chambre des députés? Là l'ignorance a trouvé ses panégyristes avoués; orateurs qui oubliaient que dans les temps de civilisation et de corruption où nous sommes, dans cette universelle maturité des esprits, l'ignorance ne serait plus une heureuse et énergique innocence, mais une incapacité brutale, toujours stupide et fatale, sous quelque forme qu'elle essayât de se cacher.

Oui, les talens ont montré une vanité délirante. Ils ont fait gloire, non de leurs actions, mais de leur plume : ridicule et triste pauvreté! En général ils se sont beaucoup renchéris; ivres qu'ils étaient de cet esprit académique qui s'escorte de coteries et n'encourage point les hautes, les fortes, les graves études. Il fallait leur montrer, non un dédain stérile et repoussant, né d'un esprit provincial du plus mince aloi, mais la noble et vaste carrière, ouverte au mérite réel.

Certes, personne n'est plus éloigné que moi de vouloir que la France soit sacrifiée à sa capitale, ni surtout que l'on immole aux exigences de l'industrialisme les intérêts de l'humanité. C'est une juste mesure que je réclame : c'est l'abnégation des préventions qui nous trompent. Si je regarde le libéralisme comme incapable de gouvernement, bien qu'il soit le moteur de son époque, c'est qu'il ne s'élève

jamais au-dessus de lui-même, c'est qu'il ne sort jamais du tourbillon qui l'entraîne. En vain nous offrirait-il ou un Bonaparte aux immenses dépenses appuyant un système de corruption, ou un président des Etats-Unis avec un système d'honnêteté aux rétributions modiques : ce qu'il nous faut à nous, c'est un Roi de France, appuyé d'un cortège de forces politiques assez puissantes pour assurer l'indépendance de notre avenir.

Si nous nous résumons sur l'administration de M. de Villèle, nous trouverons qu'il lui a manqué une doctrine entière, absolue, cohérente dans toutes ses parties, ét spécialement propre à son chef. La cause de cette absence de doctrine, nous croyons l'avoir trouvée dans les antécédens du caractère politique de M. de Villèle, et surtout dans ce fatal système de majorité, dont le double résultat est que le gouvernement, pour obtenir des votes individuels, s'abaisse à des intrigues, et que les individus, en votant pour le gouvernement, influent sur sa marche et contrarient la fierté, la liberté, la haute indépendance de son allure. Le ministère est religieux et monarchique, mais d'une manière banale, qui ne tend à rien vivifier dans le double sens de la monarchie et de la religion. L'administration aussi est constitutionnelle et ministérielle avec la même banalité de conduite sous les deux rapports. Rien qui se dessine hardiment pour la liberté ou le pouvoir. Dominé par ses antécédens, par les devoirs de sa place, par les exigences de son parti, le gouvernement est avant tout religieux et

monarchique ; comme il est, en vertu des nécessités du temps jointes aux devoirs de son poste, constitutionnel et ministériel. Son chef, homme intelligent, habile, a fait preuve d'une volonté très soutenue. Enfin le cabinet, dans son ensemble, ne mérite point les injures du journalisme, ni la haine des partis. Cependant l'absence d'une domination centrale sur les idées et les affaires l'a exposé à des avanies que nul gouvernement ne devrait souffrir et laisser impunies.

Il fallait sauver du naufrage des anciennes mœurs tout ce que l'on pouvait en sauver en fait de loyauté, de délicatesse, d'honneur, de bon ton, de chevalerie; mais ne pas songer à replâtrer la société moderne au moyen d'institutions timidement renouvelées de l'ancien régime. C'est ce qu'a prouvé aux yeux les moins clairvoyans l'essai avorté d'une loi de substitution et de droit d'aînesse. Le moral et l'idéal peuvent se reproduire sous de nouvelles formes et dans les combinaisons du temps actuel; mais reproduire le matériel est impossible. Avant tout, l'époque réclamait des vertus politiques très-prononcées, d'autres vertus que celles dont l'ancienne monarchie s'est fait gloire. Une probité inflexible jusqu'au stoïcisme, et surtout un emploi sans réserve de la publicité la plus grande, enfin la noble audace de rendre la vérité et l'administration pour ainsi dire synonymes. Ces doubles armes eussent été terribles pour les partis qui, jusqu'à présent, n'ont montré ni les vertus stoïques, ni cet amour de la publicité vraie qui ne s'obtient pas par la licence.

Toute la vérité, voilà aujourd'hui l'égide : c'est la seule finesse possible ; le *gros bon sens,* dans l'acception complète du mot, peut seul réussir. Seul il déroutera les partis en les forçant de quitter ce mensonge et cette licence qui leur servent de retraite, et où la conscience qu'ils ont de la faiblesse de leurs adversaires leur fait trouver un refuge assuré. Il est inouï combien d'inventions diverses sont sorties de l'arsenal des passions, des intérêts, des amours-propres et des ambitions ; combien d'armes menteuses ont été créées contre les ministères de la restauration, surtout contre celui de M. de Villèle. Cependant je suis encore étonné qu'en fait d'infamie on se soit arrêté là. Pourquoi se cacher devant les partis, comme si l'on n'occupait pas une position franche, avouée, comme si l'on avait en réserve quelque arrière-pensée de coterie, quelque bas-fond de politique secrète? Comment ne pas voir qu'au gouvernement appartient toujours la force légale, nécessaire pour en finir avec les désordres semés sur ses pas? C'est que la haine de toute publicité est l'ame d'un certain parti d'absolutistes qui croient faire du catholicisme avec le pouvoir et de la monarchie avec la censure. Ce parti s'est recruté de toutes les facilités ci-devant impériales qui se sont faites royalistes à la suite. Le gouvernement, sans partager dans toute son étendue cette haine de la publicité, s'est mépris sur la nature de la digue qu'il convenait d'opposer au débordement de la licence, et la France n'a cessé de se voir placée entre cette licence qui trahit la faiblesse de la multitude, et la censure

qui trahit la faiblesse du pouvoir. Au contraire, la publicité vraie, force terrible, eût fait tomber les armes des mains de ses ennemis. Franchement attaquées, les questions eussent obtenu leur solution réelle; factions, passions, intérêts, eussent pâli devant vous. Un véritable courage politique a toujours fait reculer l'ennemi.

Vous vous plaignez que l'imposture, entretenue à grands frais par le journalisme, déconsidère le gouvernement; vous poursuivez de vos sarcasmes ce journalisme que vous nommez *maître de la France*, en le sommant de désigner ses ministres et de proclamer ses doctrines. Fort bien, vous avez habilement saisi le côté plaisant de la chose. Mais pourquoi n'usez-vous pas de représailles? Est-ce bon goût? Est-ce magnanimité? N'entrerait-il pas plutôt dans ce silence quelque chose de cette vieille aversion de la publicité que je n'impute pas à crime au gouvernement, et dont je me contente d'accuser la masse des intérêts, des passions, des combinaisons de pouvoir et de coterie, réunie en bataillon, et s'agitant derrière le gouvernement? Ceux qui la composent sont charmés, dans leur folie, de la licence dont le gouvernement s'afflige. Ils voient bien qu'il lui faudra un terme, et la censure qu'ils espèrent offre à leurs projets un but et un moyen.

Vous dites que les journaux calomnient le pouvoir. Mais qu'est-ce qu'un journal? Un être abstractif, ou une manifestation de pensée appartenant à des individus réels? Si ces hommes existent, démasquez-les, nommez-les, examinez-les personnellement, indivi-

duellement, dans leurs antécédens politiques. Mettez au grand jour les intérêts de coterie qui les meuvent. Forcez-les à la franchise, et, jouant vous-mêmes cartes sur table, obligez-les à abattre de même leur jeu. Plus tard, en traitant des journaux dans un chapitre spécial, je développerai ces vues, dont je donnerai l'application.

Quiconque a la conscience d'une grande probité politique et s'élève avec courage au-dessus de cette foule de difficultés secondaires qui jamais n'offrirent d'entraves aux grands esprits, mais avec lesquelles les hommes qui ne sont qu'habiles se plaisent à lutter au grand détriment de leur temps qu'ils perdent, et sans profit pour le public; quiconque, dis-je, a cette force, n'a besoin de ménager qui que ce puisse être, de caresser aucune faction, aucune coterie, aucune espèce d'intérêt privé. Sans doute, il est des ménagemens dont un gouvernement doit posséder le tact; mais ces faux ménagemens, ressources de la timidité d'esprit ou de la finesse, n'ont rien de commun avec ceux que la justice ou la raison commandent. Jamais de capitulations avec le mensonge. Si vous vous taisez devant lui, il prend de l'audace et vous ne l'écraserez plus. Sommez-le de fournir ses preuves : vous le verrez se cacher sous la terre.

Sans doute, vos doctrines trouveront des ennemis. Ces ennemis vous seront utiles. Forcez-les seulement de ne pas mutiler vos paroles et vos pensées; forcez-les d'établir franchement leurs doctrines. Cela est impossible, dites-vous. En ce siècle du sophisme,

l'esprit de fourberie a trop de ressources. Erreur : ce que veut le pouvoir, il le peut. Entourez-vous d'un cortège de talens, d'honneurs, surtout de volontés fortes et solides ; bannissez la troupe vendue des rieurs, des plaisans, des bouffons, des panégyristes, claqueurs-jurés qui déshonorent leur maître ; choisissez votre escorte, vous viendrez à bout de tout. Ceux qui ont livré bataille, et que n'effraie pas le choc de la mêlée vous en offrent la garantie. Sachez vouloir : sachez établir hautement les doctrines de tolérance, de liberté, de publicité, et que ces doctrines ne cachent derrière elles nulle arrière-pensée d'intolérance, de censure, de servitude.

CHAPITRE III.

Du ministère de l'intérieur.

Aujourd'hui, c'est l'administration qui presse la France de ses milliers de bras. Hercule gigantesque, elle enlace Antée, l'étreint et l'étouffe. La contre-opposition réclame une loi aristocratique des communes. La révolution veut les municipalités de la démocratie constituante. M. Fiévée cherche, ou plutôt il cherchait autrefois à concilier l'une et l'autre en faveur de l'aristocratie, qui devrait se charger, selon lui, de nous faire de la démocratie. M. de Barante, au contraire, voulait employer la démocratie à constituer l'aristocratie. Contradictions qui prouvent combien les meilleurs esprits peuvent se tromper sur le génie de leur époque.

Tout ce qui était local, provincial, communal, est éteint. C'est du passé; cela n'a sa vie que dans l'histoire, dans un fonds de mœurs jadis subsistantes. On ne peut ni le décréter, ni l'organiser, ni le fabriquer. Avec l'aide de Dieu, et à la faveur des obstacles même que les hommes opposèrent à ses volontés éternelles, tout cela s'est fait à peu près de soi-même,

par le concours des idées et des mœurs, qui n'ont pris forme de loi que plus tard, après avoir long-temps été coutumes, Allez donc, revenez sur vos pas, audelà de votre berceau, au-delà de celui de vos aïeux, et reconstruisez les siècles si vous pouvez.

Me direz-vous qu'une si haute prétention n'est pas la vôtre, que le matériel vous suffit, un dilemme va se présenter. Ou, pour être conforme à l'esprit du temps, votre loi municipale sera révolutionnaire, *américaine*, si vous l'aimez mieux; c'est ce que les libéraux désirent. Ou elle se bornera à quelques changemens dans les formes administratives, changemens qui, je le veux bien, opposeront une digue aux excès de la bureaucratie, en la décentralisant dans les départemens: changemens enfin, qui ne constitueront ni un esprit de commune, ni un génie de province, et qui, utiles d'ailleurs, sont loin de valoir tout le bruit qu'on en fait. En dernière analyse, ce sera encore de l'administration, soumise au contrôle supérieur du gouvernement.

J'ai donc raison de dire que toute la France départementale repose aujourd'hui sur le ministère de l'intérieur, pour ne pas se trouver réduite à poser sur le sol mouvant de l'anarchie révolutionnaire, ou aussi pour maintenir dans l'état cette unité monarchique que la Charte établit. Lorsqu'il y avait vie locale, provinciale, nationale, ce mécanisme d'administration ne constituait pas l'unité; c'était le moral du pays, c'étaient ses mœurs, ses coutumes, ses idées qui la fondaient. Alors il y avait unité dans la diversité; au-

jourd'hui elle n'existe plus que dans l'uniformité.

Comment élever à une plus haute dignité morale ce mécanisme administratif? C'est par la hiérarchie même des fonctionnaires que l'on y parviendra, comme je l'ai prouvé ailleurs. Il s'agit de rendre leur tâche plus grande et leur caractère plus noble. Ayez la ferme volonté de ne plus avoir de créatures, d'éloigner les faveurs. Que l'administration soit une école où les talens se disciplinent ; qu'on y apporte plus que de l'administration ; qu'on ne soit fonctionnaire qu'après un stage, après des examens subis ; que le mérite reçoive des encouragemens relatifs à la portée de ce mérite même ; enfin, qu'on assure et que l'on fixe, autant que possible, les positions ; que le préfet, le sous-préfet, n'aient rien à craindre d'une destitution arbitraire ; qu'ils puissent prendre racine dans leur arrondissement ou dans leur province. Faire l'éducation des préfets, ce sera faire l'éducation de la France.

Dans l'état présent des choses, cette institution des préfectures, avec sa très-humble soumission aux ordres émanés de Paris, avec son manque total de caractère, avec cette absence d'individualité qui empêche tout préfet de prendre sur lui quelque responsabilité que ce puisse être, et qui fait qu'il a besoin de la volonté du maître pour agir en quelque circonstance que ce soit : cette institution, dis-je, est évidemment sans influence. Elle est manquée.

Tous ceux qui ont eu l'honneur d'approcher de M. de Corbière, savent que c'est un des hommes de

France les plus nourris de la substance, et, comme disait Rabelais, de la saincte mouelle des anciens. C'est aussi l'un de nos plus érudits jurisconsultes. Il aime et il possède tous les trésors littéraires de ce seizième et de ce dix-septième siècles, si riches en hommes d'une forte trempe d'études, et surtout en magistrats, en hommes d'état, en diplomates. Plus tard, j'aurai à revenir sur ce caractère lettré et scientifique qui distingue M. de Corbière : j'essaierai d'en apprécier les désagrémens et les avantages. Ici, je me contente de le faire remarquer, dans ce qui concerne le point de vue sous lequel il a envisagé l'administration de son département.

Croirait-on que l'un des hommes les plus instruits, les plus spirituels, et certainement les plus capables du royaume; homme qui connaît bien son temps, surtout dans ses rapports avec certains antécédens de protestantisme, de philosophie, de doctrines parlementaire, janséniste, gallicane, et dans leur application plus ou moins éloignée à la révolution française; croirait-on que M. de Corbière, pendant le cours de son administration, n'ait fait servir ni à la direction de l'instruction publique, ni à ses travaux intérieurs (qui maintenant nous occupent exclusivement), le vaste trésor de sa science et de ses connaissances? Il a regardé le gouvernement, quant à la part qui lui en revenait personnellement, comme une affaire de pure routine; il s'est contenté de suivre, en les améliorant, les erremens de l'administration ci-devant impériale. Satisfaisant à tout ce que l'on pouvait exiger d'une

probité exacte et scrupuleuse : esprit d'ordre, esprit d'économie, tels ont été ses guides ; mais le génie propre à M. de Corbière, la capacité, la science, l'intelligence, le caractère enfin particuliers et inhérens à M. de Corbière, voilà ce qui ne s'est pas révélé pendant le cours de sa gestion.

Si quelqu'un semblait appelé à ennoblir l'institution des préfectures, c'était lui. Il avait la conscience et la philosophie du véritable jurisconsulte. Il ne manquait ni de l'entente des affaires, ni de la capacité nécessaire pour mettre en œuvre, ni de l'obstination d'une indomptable volonté. Cependant il n'a rien produit. Etait-ce, comme ses partisans l'assurent, la faute de son époque? ou plutôt serait-ce caprice d'un esprit sarcastique et sévèrement enjoué comme l'étaient les auteurs de la satire Menippée ; le bon plaisir d'une intelligence déjà éloignée de l'enthousiasme de la jeunesse et de la volonté de l'age mûr, et qui spectatrice ironique de la vie qui s'écoule, se rit, dans une sorte de vieillesse anticipée, avec un mélange de stoïcisme et d'épicuréisme, des imperfections bizarres de la nature humaine?

D'abord on doit avouer que l'esprit de M. de Corbière, quoique très-éclairé, n'est pas sans préjugés. C'était un démocrate de l'ancien régime, un de ces bourgeois goguenards du temps de la Ligue, qui, tout remplis des beaux souvenirs de l'antiquité, persiflaient les écarts du fanatisme religieux, et se révoltaient contre l'altier orgueil des gens d'épée. M. de Corbière, tout en comprenant très-bien plusieurs des condi-

tions essentielles de l'époque, est une espèce d'anachronisme. Profondément dévoué à la monarchie, et, en sa qualité d'érudit et de jurisconsulte, ennemi naturel de la tourbe ignare qui nous a bâti tant de codes, et qui, sans savoir ce qu'elle pourrait édifier, s'est amusée à faire table rase de l'édifice du passé, il déteste la démocratie moderne. Nul rapport entre lui et la démocratie du libéralisme; nulle alliance réelle même avec cette fraction des doctrinaires qui, sous l'administration de M. le duc Decazes, s'était rapprochée de lui. Il ne pouvait faire aucun cas de la philosophie écossaise, qui était pour lui une innovation. Ennemi déclaré des absolutistes, ce ministre, plus que tiède pour les ultramontains et les jésuites, plus qu'indépendant des considérations de cour et des allures du faubourg St.-Germain, n'était cependant rien moins qu'enthousiaste du gouvernement représentatif. Son penchant naturel l'eût porté vers un régime de parlement et de corporations municipales de l'ancienne monarchie. Autour de lui rien ne lui allait absolument.

Cependant il se dévoua d'une manière qui lui fait honneur. Comme il avait grandi dans les rangs de l'opposition auprès de M. de Villèle, il était le seul qui pût instruire son collègue d'une multitude de choses qu'ignorait ce dernier. C'est pour ne pas l'abandonner qu'il est entré dans le gouvernement. Dès lors il a pris sur sa tête le devoir de constituer à M. de Villèle, au moyen de ses préfets, une majorité électorale. Tel est l'unique sens dans lequel a été dirigée l'administration de l'intérieur pendant un laps de sept années révolues.

Sans doute il faut convenir que chez M. de Corbière, bien plus que chez la plupart de ses collègues, quelque chose du Breton et du provincial s'était conservé par entêtement de doctrines et d'habitude. Au fonds, M. de Villèle est devenu Parisi en à Paris, quoiqu'il ait gardé un léger souvenir des bords de la Garonne. Mais il paraît que, de toutes les provinces de France, l'ancienne Bretagne est celle où l'esprit d'indépendance subsiste encore avec le plus de vigueur, où le plus grand débris du génie provincial s'est survécu pour ainsi dire. Aussi une sorte de défaveur jetée sur la capitale, et une grande prédilection pour la province, constituent-elles à peu près les seuls caractères de l'administration de M. de Corbière. La province était le berceau de ces députés villélistes que Paris avait refusé de faire éclore : malheureusement le temps de la province était passé. Ce n'étaient pas les préfets, avec leur aversion pour les coutumes, les modes, les opinions parisiennes, qui pouvaient changer cela. S'il y a eu erreur de la part de M. de Corbière, c'est la seule qu'il faille lui reprocher. Le reste a été de sa part calcul résultant d'un dévouement d'amitié.

Le système de la majorité une fois admis comme condition absolue de l'existence politique d'un ministère selon la Charte, M. de Corbière a fait de l'institution préfectorale une machine à élections, destinée à frapper des députés, comme le balancier de la monnaie frappe les médailles à l'effigie du gouvernement. Dès lors on n'a plus vu les préfets que sous deux rapports : comme administrateurs, ou plutôt comme pre-

miers commis du chef de bureau central résidant à Paris, et comme personnellement responsables du choix des députés. Ainsi toute importance a été perdue pour eux avec cette indépendance de position si nécessaire aux représentans de la majesté royale. Cette haute situation ne leur a pas été accordée : on a eu des commis, des buralistes, des routiniers : c'était ce qu'on voulait. Nul préfet n'a osé rien assumer sur sa responsabilité personnelle : nul n'a pu agir, et ne l'a même dû, comme un homme chargé de fonctions majeures. Il a fallu à chacun le mot d'ordre arrivant de Paris. A quelle considération, à quelle influence prétendra jamais un pouvoir privé de toute liberté dans ses mouvemens, et dont l'existence dépend tout entière du caprice d'un gouvernement? Pour avoir des agens d'une certaine force morale, il faut que l'autorité leur accorde cette force, et ne paralyse point en eux cette responsabilité qui résulte du sentiment juste de leur valeur. Les élections ont assez dévoilé les vices du système. On s'est avisé de demander tout à coup une influence morale à des hommes placés dans une situation qui les prive essentiellement de toute influence de cette espèce. Pauvres préfets! combien de fatigues n'ont-ils pas prises pour faire entendre en faveur du gouvernement une voix d'admonition électorale que les partis couvraient aussitôt de leurs clameurs!

Un homme de qui vous exigez une aveugle obéissance, que vous destituez sans façon si, dans le moindre détail, il ne satisfait pas à vos volontés ou s'écarte de

vos doctrines, cet homme, dans les momens difficiles qui réclament le courage et la présence d'esprit d'un bon citoyen, ne saurait vous être d'aucune utilité. Cette maxime : qui n'est pas *pour nous* est *contre nous*, maxime facile à avancer, n'est point sans avantages, mais présente aussi de graves dangers. Certes, si l'ennemi vous presse et que vous ne puissiez le fléchir, il faut l'écraser : mais il ne faut pas renfermer ses amis dans un cercle étroit qui ne contient que les humbles esclaves de votre volonté, gens sans dignité, sans force de caractère. En fait de gouvernement, il faut toujours de la largeur et de la générosité dans les vues. Les hommes d'honneur ne s'achètent qu'à ce prix.

De tous les ministres de la restauration, M. de Corbière est peut-être celui que distingue le plus d'indépendance personnelle : s'il faut en croire les courtisans, il l'a poussée jusqu'au cynisme. Ses amis reconnaissent en même tems que sa vocation pour le pouvoir est médiocre, que son repos lui est cher avant tout, et qu'enfin le ministère de l'intérieur est précisément celui de tous les ministères qui sourit le moins à son imagination. Tout cela ne serait pas l'objet d'un reproche, s'il eût porté dans la fonction qu'il a acceptée la libre franchise d'esprit qui est de son caractère, s'il y eût favorisé cette indépendance qui s'associe au devoir : car je ne parle pas de cette facile indépendance des salons, des coteries, dont on fait honneur aux factieux et aux libellistes, que le premier venu s'attribue, et dont on voit les plus serviles se revêtir comme à plaisir pour en tirer parti, si l'administration change. M. de Corbière,

en exigeant des fonctionnaires soumis à ses ordres la sévère discipline, la tenue d'obéissance passive du militaire, les a rendus par là même inhabiles à se pénétrer de l'individualité de son esprit, de ce qui chez ce ministre constitue la force de la pensée, l'unité de la volonté.

Le vice radical de l'institution des préfets, ce qui leur a ôté la puissance et la dignité, c'est qu'on les a surtout envisagés comme les instrumens, et, en un très-petit nombre de circonstances, comme les associés du pouvoir. L'administration étant une routine qui ne va qu'à force de bureaux, chaque parti a voulu tour à tour récompenser ses créatures. On n'était préfet sous Napoléon que sous la condition expresse de bien organiser la conscription. Sous M. Decazes, il fallait surveiller les libéraux et calomnier les royalistes au profit d'une pépinière de jeunes auditeurs, grandis sous la livrée impériale et chargés de constituer en France la doctrine du juste milieu. C'est avec ces royalistes de place que l'on espérait ensuite faire de l'esprit public. De tous les ministères, celui qui tourmenta le moins les préfets, et laissa les choses reposer le plus sur elles-mêmes, fut peut-être celui de M. de Richelieu. A l'avénement de M. de Villèle, tous les dévouemens de l'opposition de droite dans les deux chambres, toute la troupe des scribes anti-ministériels d'autrefois, réclamèrent leurs récompenses. M. de Corbière, homme très-rigoureux dans l'accomplissement de ses devoirs, et très-entêté dans le même exercice, fit, de ces dévouemens de chambres et de

journaux, un épouvantable massacre. Malheureusement il fallait choisir : la cour avait ses exigences, l'esprit de parti en présentait davantage encore. Mais les besoins d'une majorité en faveur de M. de Villèle se firent sentir, et il fallut céder. Dès-lors l'administration de l'intérieur ne fut plus qu'une succursale de la chambre des députés.

En vain M. de Corbière s'est plaint hautement de cette manie de vivre aux dépens du gouvernement, de cette avide fureur qui précipitait les royalistes vers les places : il a eu beau élaguer les branches parasites du journalisme et se moquer de ces dévouemens qui réclamaient un salaire : son administration a failli par le côté que le ministre regardait en son ame et conscience, et n'avait point tort de regarder comme spécialement invulnérable. Cette nomination de préfets, qui avait long-temps appartenu aux faveurs de cour, de ministère ou de parti, finit par échoir en apanage aux caprices, aux intérêts, aux exigences, aux volontés même des députés. Et quelle nullité que celle du rôle des préfets dans leur département! Etaient-ils à Paris; leurs maîtres les députés les éclipsaient. Dans la province, ils s'effaçaient bien plus complètement encore devant ces puissances. Faveurs, privilèges, concessions, épices, administration, que n'obtenait-on point par député? Les plus honnêtes gens du monde étaient devenus les plus grands demandeurs, moins pour eux-mêmes, il faut le dire, que pour des parens plus ou moins éloignés, que pour les électeurs qui les avaient choisis : souvent aussi, dans la bonté de leurs ames, pour tout le monde.

Une réforme est exigée pour cette institution des préfets, qui peut devenir très-utile à la France et fortifier cette autorité dont l'absence se fait sentir sur tous les points du royaume. Si nous avions un esprit local et provincial, s'il existait des mœurs, des institutions anciennes, j'invoquerais la destruction définitive des préfectures. Mais maintenant, pour sauver les esprits de leur propre anarchie, il nous faut des hommes, de ces hommes qui comptent, qui ont une valeur ferme et intrinsèque : administrateurs habiles et probes, capables surtout de s'emparer des idées, de les ennoblir, de les diriger, de les élever ; assez généreux pour se débarrasser de tout esprit de parti, et se dépouiller de ces petites colères administratives, de ces minces préjugés de bureau dont nos fonctionnaires sont encore remplis. Ces hommes, la France les réclame ; ils sont une nécessité de son existence, et l'on peut encore les trouver.

Charlemagne, qui vivait à une époque d'anarchie vigoureuse, devint fort entre les forts, grand entre les grands, en doublant sa force par celle des agens du pouvoir. Son institution des *missi dominici*, préfets de son temps, rétablit les affaires de ses peuples. Non qu'il pensât que cette institution dût rester en vigueur, mais il sentait qu'elle était devenue un besoin de l'époque ; et avec elle il commença une nouvelle ère de gouvernement pour les nations. On ne voit jamais le même établissement se reproduire sous même forme dans l'histoire. Cette dernière nous est donnée comme leçon vivante où nous puissions étudier l'homme et ses destinées sur une grande échelle.

Dans la carrière publique de M. de Corbière, tout semble anomalie. Familier avec la littérature classique, profond dans l'antique science des jurisconsultes, explorateur intelligent des trois derniers siècles et de leur philosophie; témoin du drame de notre révolution, il avoue un mépris extrême pour cette tourbe de prétendus gens de lettres qui, sans vocation, sans pensée, sans savoir, artisans frivoles de beau langage, passent leur vie à manier la phrase avec plus ou moins d'esprit et d'élégance, et s'écrient impudemment: nous sommes les flambeaux du siècle. Que ce ministre, agrandissant la sphère de son dédain, y ait fait entrer la foule de nos écrivains politiques, cela se conçoit aisément. Il y a quelque chose de triste et honteux à la fois dans le spectacle offert par tous ces bouquinistes de feuilleton, acharnés contre un homme de mérite assez osé pour les apprécier ce qu'ils valent.

Mais les mépris de M. de Corbière ont été poussés jusqu'à l'obstination, jusqu'à l'aveuglement, jusqu'à l'injustice. Ne tenir compte des talens contemporains, de quelque ordre qu'ils pussent être, et cela parce que Napoléon avait peuplé de ces prétendus gens de lettres, faiseurs d'esprit public, les bureaux de sa police; parce que toute la petite littérature des camps ministériel et ultra s'était vue fêtée et caressée par tous les pouvoirs qui se sont succédé depuis la restauration: c'était aller bien loin. A peu d'exceptions près, son administration a blessé au vif les savans les plus recommandables, les académiciens les plus éprouvés. Avouons-le, ce ministre érudit est dans une complète

ignorance du véritable progrès qui distingue ce siècle. Il ne sait ce qui se passe ni en France, ni à l'étranger, quant aux sciences et à la littérature d'ordre élevé : sous tous ces rapports, M. de Corbière est vraiment *fossile*, si l'on peut le dire ; et c'est un grand sujet d'étonnement, que l'un des hommes de France qui auraient pu devenir les plus utiles à la république des lettres se soit en quelque sorte constitué son ennemi.

La collision entre M. de Chateaubriand, ministre, et M. de Corbière, son collègue, a été pour beaucoup dans cet état de choses. M. de Chateaubriand ne possède, en aucune façon, cette instruction solide qui distingue M. de Corbière. Ce dernier a montré à son brillant rival tout l'éloignement voué par des hommes distingués d'ailleurs, par des érudits de premier ordre, à un écrivain qui leur semblait gâter le métier. Il y a de la petitesse là-dedans. L'amour-propre d'un grand écrivain a pu choquer des mérites moins éclatans, mais plus importans peut-être pour l'avancement des connaissances humaines, pour le progrès réel des lumières. Cependant le monde est vaste. Il y a place pour tous dans la maison de mon père ; et le génie d'un Chateaubriand, la sagacité rare des plus illustres membres de l'académie des sciences ou de celle des inscriptions et belles-lettres, n'ont rien à redouter d'un voisinage qui les rehausse par le constrate. Sans doute le public, auquel manquent les fortes et graves études, court d'abord à ce qui l'amuse. L'académie française lui promet des distractions plus vives : il y trouve de temps à autre un spectacle, puis une asso-

ciation des célébrités littéraires du temps, méritées ou non. Envisager les lettres comme un badinage, c'est un tort; mais en murmurant, vous ne le corrigerez pas. Refaites son éducation. Arrachez-lui ce reste des habitudes du dernier siècle, où chaque chansonnier était un grand homme, où le premier critique venu acquérait, à si peu de frais, une renommée sans rapport avec son importance réelle.

Quoi qu'il en soit, si M. de Chateaubriand a des torts, si on l'a vu se laisser escorter trop fréquemment par des écrivains subalternes, au lieu de se rattacher, comme jadis Racine et Montesquieu, aux mérites éminens de son époque; si quelque malveillance a pu se glisser contre lui dans l'esprit d'hommes également remarquables, mais moins spécialement adoptés par la vogue des salons et des journaux; ce cas même accordé, il y avait quelque chose de bien mesquin dans l'anathème général lancé sur toute la littérature par suite d'une vengeance personnelle contre l'amour-propre littéraire de M. de Chateaubriand. Une grande modération est l'apanage des grands esprits : il faut la porter en toutes choses.

Par une circonstance bizarre, le mépris que M. de Corbière avait justement conçu pour la tourbe littéraire a été habilement exploité par une fraction de cette tourbe même. Ceux qui ont eu le plus constamment à se plaindre du pouvoir n'étaient ni les plus plats d'entre les chansonniers gagés par l'empire, ni les plus vulgaires faiseurs de ministérialisme, ni les moins intrigans pamphlétaires. Ce n'est point la vo-

lonté expresse du ministre qui a décidé de tout ceci : on a, comme à l'ordinaire, exploité simplement cette position des ministres par suite de laquelle un parti, les ayant élevés au pouvoir, était nécessaire à leur stabilité. Tout ce qui, dans ce parti, avait été entraîné plutôt qu'entraînant devint ministériel pur, et ne manifesta que peu ou point de prétention à s'immiscer dans les affaires de l'autorité. Il n'en fut pas de même de tout ce qui, dans ce parti, était imbu, soit d'un esprit de prosélytisme religieux, dont l'ardeur avait revêtu la forme de l'absolutisme monarchique; soit d'un esprit de rouerie, exercé dans les administrations précédentes, tant ministérielles que bonapartistes. Ces deux armées s'entendirent pour influencer le gouvernement, non dans la marche générale des affaires, mais pour reprendre en sous-œuvre les divers détails de l'administration, les places à donner à ses agens, les instructions à communiquer aux fonctionnaires. Telle est l'action directe qu'a exercée sur l'administration de M. de Corbière, l'homme de France le moins ligueur et le plus empêtré peut-être de l'ancien esprit parlementaire, cette alliance d'hommes qui a formé ce qu'on nomme *congrégation*.

Il ne faut cependant ajouter là-dessus une aveugle créance aux bruits des journaux, moins encore au dire des salons, aux caquets des partis. Que de mensonges, de platitudes, de puérilités et d'impostures dans leurs contradictoires assertions! Flatter l'opinion du jour, c'est gagner sans peine un brevet d'honnête

homme, quand même on serait le plus grand coquin du monde. La déloyauté la plus avérée, la corruption la plus invétérée et, pour ainsi dire, la plus gangrénée, ne vous empêcheront pas d'être loyal. Acolyte des hautes et basses polices qui se sont succédé depuis notre révolution *très-glorieuse*, comme on dit, vous devenez indépendant à l'instant même. Mais l'homme impartial n'accepte ni n'avoue ces vertus à bon marché.

Quels torrens d'encre et de bile versés sur M. de Lourdoueix; les injures l'ont criblé, les feuilletons ont épuisé sur lui leur carquois. C'est cependant un homme de talent et d'esprit, trop jeune pour avoir marqué dans nos troubles d'une manière fâcheuse, pour avoir pu compromettre son honneur dans les antichambres de l'empire. Ecoutez certain petit journal: un ogre est moins avide et moins effroyable; la France littéraire est sa victime; il la mange *toute crue*.

M. de Lourdoueix, a-t-on dit, appartient à la congrégation. Je n'en crois rien. C'est un Jésuite, ajoute-t-on, et un flatteur des Jésuites. A peine son nom est-il parvenu jusqu'aux révérends pères. Au lieu de ressembler à ces portraits, M. de Lourdoueix n'a eu que le tort, très-grand selon moi, de s'exalter pour la doctrine de M. de Bonald, homme de génie, mais qui n'a jamais voulu dépasser en politique la sphère tracée par la France de Louis XIV, telle que ce grand roi l'a faite, telle que le grand Bossuet l'a commentée. C'est un système comme un autre, qui comme un autre a son

côté fort plausible, mais qui a le malheur de n'être applicable en rien au siècle actuel. Quel peut être l'effet du système de M. de Bonald appliqué aux affaires intérieures de la France?

Dans le fait cette théorie est sans aucune réalité, et l'on peut défier le savant auteur lui-même de la mettre jamais à exécution. Certes, il y a beaucoup à apprendre dans les écrits de l'auteur de la *Législation primitive :* esprit profond, nerveux, fort d'ironie, fort de raison, déterminé, serré, concentré, convaincant et convaincu sur une foule de choses. Mais il a forcé son génie de s'emprisonner pour ainsi dire en de tristes et sévères dimensions. En étudiant les ouvrages de ce penseur subtil et énergique, il semble voir une grande ame lutter contre des difficultés qu'elle ne sait pas écarter. Tel Laocoon, pressé des étreintes du serpent, brise par un effort héroïque l'un des nœuds qui l'enlacent, et malgré cette même lutte se sent à chaque instant plus étroitement pressé de ses cruels embrassemens : un dernier souffle gémit dans sa bouche expirante; et son sublime regard, avant de quitter la terre, erre déjà au fond des cieux.

Les meilleurs esprits eux-mêmes, dès qu'ils ont voulu faire vivre les maximes de M. de Bonald, en ont aussitôt changé la nature. Ils en ont fait de la bureaucratie, pénétrée d'un dévouement royaliste, comme elle était imbue autrefois d'un dévouement bonapartiste : ils en ont fait avant tout de la censure. A sa naissance, un grand chorus accueillit cette censure. C'étaient non-seulement les ames timorées et une

foule de gens de bien qu'effraient la licence, mais qui, faute de connaître l'esprit réel de notre époque, ignorent le genre de remèdes qu'il faut lui opposer : mais tous ces anciens suivans de Bonaparte, devenus suivans du royalisme, et brouillés pour cause avec leurs anciens confrères, métamorphosés en libéraux. Des hommes encore plus dangereux ont poussé, au seul nom de la censure, un cri forcené d'enthousiasme : ils pensaient que le clergé en profiterait, et que la monarchie se rétablirait par la religion, devenue instrument de police. Bien plus, des intrigans sans consistance, ceux des parasites du pouvoir qui n'osaient faire de l'opposition, et la dernière tourbe des gens de lettres, décriés par l'uniformité de leur servitude éternelle : tous ces hommes, unissant leurs voix, crièrent par-dessus les murs de Sion : « Censure! censure! » Hors de la censure, point de salut! »

La liberté est si terrible aux partis, que nul d'entre eux n'ose en faire usage, et que tous, à l'envi l'un de l'autre, font de la licence; car la liberté est compagne de la vérité; l'imposture s'accouple à la licence. Ceux qui invoquent la censure invoquent également la licence, mais en faveur de ceux qui gouvernent seuls. Il y a dans la vérité bien appliquée, dans la liberté fortement entendue, de quoi exterminer tous les libellistes; vermine semblable à celle que les jardiniers détruisent au printemps avant que la population meurtrière ne détruise la récolte de l'été. Quiconque se cramponne à la censure n'a aucune conviction de la force réelle de la vérité. Est-ce par système? Il est bien

aveugle. Par mépris de la liberté? Il est bien coupable. Dans l'espoir de se donner un moment de repos? Il est, disons-le dans le naïf langage de nos aïeux, bien *coûard.* La censure, en d'autres circonstances, a pu avoir ses avantages. De nos jours la publicité est nécessaire; c'est avec elle que l'on mettra aux abois ses ennemis.

On suppose à M. de Lourdoueix quelque influence sur l'établissement de la censure. Ainsi que M. de Bonald, il y a vu un moyen d'ordre; mais aussi, comme le grand écrivain dont il est l'éloquent disciple, il s'est trompé sur le temps. Les mêmes gens de lettres, si dédaignés par M. de Corbière, ont pu, en se faisant serviteurs du gouvernement, rentrer dans les bonnes graces et se ranger sous les ailes de ce ministre. Quand le pouvoir, las des écrivains ministériels, en congédia un certain nombre comme inutilité, il en prit d'autres, en sous-ordre, comme censeurs. Etait-ce par conviction de leur capacité et de leurs talens? Je l'ignore.

Un homme tel que M. de Corbière doit détester la licence. Chaque jour une meute d'écrivains affamés se lance sur le public, aboyant d'énormes injures, telles que les échos de nul autre pays n'en répétèrent jamais. Il est naturel que l'homme grave, l'homme consciencieux, se révolte de ce vacarme. Qu'il souhaite la censure aux libellistes, on le conçoit; mais il vaut encore mieux leur souhaiter ces vérités qui effraient et qui démasquent, ces vérités qui attachent le coupable au pilori de l'opinion publique. Il est vrai qu'alors il ne faudrait point s'embarrasser d'un tas d'écrivains mi-

nistériels, que l'on voit fuir devant ceux qui les pourchassent comme les lièvres timides devant la meute acharnée. Il y a dans ce spectacle une chasse assez divertissante : c'est plaisir et profit de voir traquer l'animal tremblant devant ses adversaires. Aussi le public ne tarde-t-il pas à discerner ses limiers favoris ; il les encourage, les excite, allume leur fougue, et notre éducation se forme ainsi sous ses yeux.

CHAPITRE IV.

Du ministère de l'instruction publique.

Je professe un grand respect pour le prélat illustre qui nous apparut comme une douce lumière de religion et d'espoir, après la nuit épaisse des orages publics et les dernières fureurs de l'athéisme. L'écho des terribles mouvemens de la révolution retentissait encore, quand la voix consolatrice de M. de Frayssinous se fit entendre, porta des paroles de paix dans les jeunes ames, et un calme nouveau dans tous les esprits. Si la hauteur des vues et l'étendue des idées ne distinguaient pas spécialement ses conférences, peut-être, au moment où elles eurent lieu, furent-elles plus utiles encore par une heureuse alliance de piété et de bon sens, par une chaleur bienfaisante, par un langage qui touche le cœur, en pénétrant jusqu'à la raison. Auprès du chêne dont les puissantes racines se font jour dans les flancs du roc, on aime cette verdure, ravissante pour les yeux, dont le parfum charme les sens, et sous laquelle toutes les aspérités s'effacent. Les commencemens de ce siècle n'ont pas vu de plus utiles ni de plus généreuses actions

que le *Génie du christianisme*, et les *Conférences* de M. de Frayssinous.

Non-seulement, monseigneur l'évêque commande l'amour par ses actions et ses écrits, mais par ces qualités personnelles, par cette évangélique bonté, par cette charité bien entendue, par l'heureux charme de ces entretiens d'où l'on ne sort jamais sans se trouver meilleur. On peut, sans outrer la louange, lui accorder les plus aimables facultés du cœur et de l'esprit. Ses discours à la chambre des députés prouvent, en dépit de l'envie, un véritable talent; et depuis l'illustre M. de Serres, quelle éloquence eut plus de succès à la tribune? Quoi qu'en puisse dire M. de Montlosier, je ne vois pas pourquoi l'on se priverait des ressources de son intelligence. Mais M. de Frayssinous est-il un bon ministre de l'instruction publique? Cette question est toute différente.

Une commune erreur, c'est de refuser à qui possède un talent spécial dans une direction marquée, la capacité contraire : comme si les muses, sœurs fidèles, ne se soutenaient pas par leur mutuelle alliance. Si l'envie se trompe ainsi, la frivolité commet une erreur à peu près semblable, en prêtant d'avance tous les genres de mérite à ces talens aimables qui se jouent sur une brillante surface. Je ne doute pas que M. de Frayssinous ne fût un grand ministre des affaires ecclésiastiques. En fait d'instruction publique, il ne soupçonne pas le mouvement des esprits, qui entraîne vers de hautes régions les esprits les plus éclairés du globe. Jamais il ne faut confondre avec

les fausses lumières de la tourbe, les nobles lumières des élus.

C'est d'un bon système d'instruction publique que dépend l'avenir de la France. Le gouvernement ne semble pas avoir eu jusqu'ici la conscience de cette vérité. Là reposent les générations futures; là germent les idées qui les animeront; à elles appartiendra plus tard le maniement des affaires. L'ancien régime avait dans les administrations, les communes, les provinces, les parlemens, une instruction toute faite. Elle était routinière, il est vrai, et si délabrée, malgré la richesse et l'importance de la matière, que, prises au dépourvu par la révolution, toutes ces institutions que je viens de citer se sont laissé ravir d'un seul coup de filet leurs droits, leurs privilèges, tout ce qui en France avait encore une vie réelle. Tout était usé par ce régime de cour et de favoritisme qu'on avait ennobli vainement sous le titre de monarchie absolue. Triste, ennuyeuse, pédantesque, une instruction de collège, fort insuffisante, avait grandi sur les ruines de l'ancienne et large éducation universitaire. Le modeste Rollin passa pour un puissant réformateur, pour une haute lumière: tant les études avaient peu d'élévation au dix-huitième siècle! Qu'auraient pensé de ce titre les Dumoulin, les Lhopital, les Gerson, voire même les universitaires de ces temps plus anciens que notre calomnie traite de barbares?

On commençait par faire entrer dans le cerveau du jeune homme un peu de mauvais latin : rien ne l'initiait aux véritables mystères de cette littérature

classique, dont l'école florentine au quinzième, et l'école de Leyde au seizième siècles, nous ouvrirent les trésors. Ensuite la rhétorique et ses fleurs stériles le nourrissaient de cette vaine, pompeuse et vide éloquence, qui le préparait à sa troisième et dernière éducation, celle du bel-esprit, professée dans le monde, et dont le centre était l'académie française. Là, se débattaient plaisamment des futilités graves. Sans doute de grands talens s'affranchissaient à leurs risques et périls, et brisaient la chaîne : on a vu Montesquieu, Rousseau, Buffon, Diderot, Voltaire lui-même, esprit rapide et prompt en dépit de sa légèreté, prendre hardiment leur essor. Mais si l'on excepte Montesquieu et Buffon, qui eux-mêmes ne sont pas partout également solides, que de paradoxes, de sophismes, d'impostures, semées sur la route des autres! De combien d'erreurs leurs explorations eussent été exemptes, si leur siècle leur eût fourni de graves, de fortes études! Privé de direction, livré à lui-même, leur génie a grandi, non dans la retraite, mais dans le tourbillon du monde, et la corruption générale l'a imbu de son poison. Dès lors toute l'instruction consista dans une lecture superficielle, vague et générale : plus de travaux ni d'études. On ne voulut rien approfondir, mais tout effleurer.

Sous le Directoire, quand l'instruction publique commença à sortir de ses ruines, les doctrines mathématiques et physiques réagirent contre l'idéologie, c'est-à-dire contre les formes savantes que les disciples politiques de l'assemblée constituante avaient voulu

donner à la philosophie du dernier siècle. On acceptait l'ironie de Voltaire, non la méthode de Condillac. MM. Destutt de Tracy, la Romiguière, Degérando, subirent sous le consulat une sorte d'ostracisme. L'orgueil des physiciens se révoltait contre le matérialisme *à priori*; ils ne l'acceptaient qu'*à posteriori*, l'arrachaient aux philosophes, et s'en réservaient l'exploitation. Le siècle revenait au positif, c'est-à-dire à l'industrialisme soutenu par les chimistes, et au despotisme militaire que les mathématiciens érigeaient en science et en culte. On enlevait le sceptre aux tribuns, aux théoriciens, aux avocats, aux bavards en un mot, comme Bonaparte les appelait; la religion une fois anéantie, on voulait en finir avec la philosophie, puis avec la politique. On nous préparait des machines et des soldats, sources uniques des lumières qui commencèrent à se répandre sur nous, pendant les premières années de Bonaparte.

Mais, tout en ayant MM. Fourcroy et Chaptal pour le *positif*, MM. de Laplace, de Lacépède et autres, pour l'exploration des mathématiques et de l'histoire naturelle, l'empereur (tant la tyrannie est chose inconstante et capricieuse) ressentit je ne sais quel besoin d'*idéal*. La police le lui donna. Fouché et le duc de Rovigo présidèrent à une double élaboration littéraire de l'esprit public. D'un côté, l'on prêchait la monarchie absolue sous les auspices de Louis XIV, grand nom, éclipsé par le nom plus grand de Bonaparte: de l'autre, s'achevait la conversion impériale des ci-devant sectateurs de la Constituante, de la Conven-

tion, de la Gironde, des Jacobins, du Directoire et du Tribunat: on prêchait à ces derniers le despotisme, ayant l'égalité pour base. A la restauration, les membres de cette police double se sont dispersés, les uns dans les bureaux ou dans le sein du pouvoir, qui leur confia la fabrication lucrative du ministérialisme, les autres dans les rangs d'une opposition libérale ou royaliste, où leur calcul crut apercevoir plus de chances. Souche véritable d'où sont issus ceux qui manipulent encore aujourd'hui, sous mille formes, l'opinion publique: école admirable pour former de beaux caractères.

Le démon de l'ancien régime demandait à Bonaparte la création d'une académie, d'une université. La révolution avait envahi l'académie, et l'on sait les obstacles qui s'opposèrent au triomphe de M. de Chateaubriand. La querelle entre Bernardin-de-Saint-Pierre et Cabanis, sous le directoire, se reproduisit alors. Le règne des superstitions allait reparaître; on rugissait, on tonnait contre Jehovah, contre Jésus-Christ.

Confiée à un ami de M. de Chateaubriand, l'université de France subit d'abord une autre destinée. Ce ne fut pas le matérialisme, mais l'esprit de collège qui s'en empara, sous cette forme que l'ancien régime vit préluder à l'esprit d'académie. Ce n'est que pure rhétorique, avec force inutilités déclamatoires, et une teinture légère des lettres romaines, mais sans connaissance de l'antique philosophie, sans intelligence intime de la poésie. Quant à l'art militaire, à la

science politique des anciens ; quant à leur commerce et à leurs arts, rien. On oubliait tout ce qui lie l'homme à l'homme. Les anciens étaient étudiés au profit du bel-esprit seul, et de la manière la plus indigne d'eux.

Bonaparte, qui se souciait peu de l'esprit de collège, et de ce pédantisme classique qui fait les académiciens, ne partageait pas les vues de M. de Fontanes. Occupé des seules mathématiques, il n'estimait chez les anciens que ce qui pouvait nourrir l'esprit d'obéissance envers César. Cet échafaudage d'ancienne éducation mal replâtrée lui déplut : il mit la main à l'œuvre, et fonda, dans son conseil d'état, une école en y agrégeant une foule de jeunes auditeurs, pépinière véritable de préfets, dont il comptait faire des Séïdes. L'école polytechnique, la Flèche, Saint-Cyr, et d'autres écoles militaires, pépinière de généraux, lui eussent donné des soldats aveuglément dévoués à ses ordres. Double projet qu'il poussa avec son activité ordinaire, en laissant languir l'université.

Mais ce mot même d'université est une parodie par son application. Ce que l'on nomme université en France, n'est qu'une forme administrative, destinée à centraliser l'instruction des collèges et des hautes écoles entre les mains du gouvernement. La France n'a pas d'universités ; nulle république des sciences ; nul lien entre elles ; nulle corporation grave et forte, chargée de l'enseignement. Les professeurs sont, comme les préfets, de simples commis aux ordres du ministère. Le code universitaire, d'après le plan

de Bonaparte, n'est qu'un code de despotisme. C'est là son mérite unique. Comme système d'instruction, loin de rappeler les puissantes institutions de nos ancêtres, privé de toute direction élevée, il n'a rien qui ne soit mesquin et indigne d'une grande nation. C'est là qu'est le mal : par sa constitution même l'université de France n'offre aucune ressource; elle ne présente que des obstacles au perfectionnement de l'instruction. On peut donner quelque développement utile à d'autres établissemens vicieux en eux-mêmes; rien ne corrigera jamais le vice de cette administration centrale qu'on appelle l'université. C'est la bureaucratie étendue au domaine des sciences, et je ne puis trop m'étonner que M. de Montlosier ait cru, comme il le dit dans cette dernière brochure lancée contre Monseigneur l'évêque d'Hermopolis et le clergé, retrouver dans cet établissement la moindre trace qui rappelle les corps enseignans de l'ancien régime.

M. Royer-Collard, je le sais, n'avait point désespéré d'en tirer parti. Il réforma cette école normale que Bonaparte institua au profit de son pouvoir, et la régénéra dans le sens de cette philosophie qu'il lui avait enseignée. Homme vertueux, penseur distingué, illustre orateur, il voulait que l'école normale devînt la base d'une université rajeunie, et parvînt à la régénérer par ses élèves. L'idée était excellente, sauf la doctrine trop exclusivement rationnelle de cet établissement. Mais l'université n'en serait-elle pas moins restée une vaste bureaucratie, chargée de prélever pour l'entretien de ses membres un impôt sur les

études? Serait-elle devenue une corporation enseignante, capable de donner à l'instruction, dans son ensemble, une grande et salutaire impulsion? Jamais dans l'histoire des sciences rien ne ressembla au pouvoir du grand maître, tel que les constitutions napoléoniennes le définissent. C'est un pacha littéraire, déplaçant, changeant tout à sa guise, que rien n'oblige, qui n'est tenu à respecter aucun droit, aucune possession légitimée; singulière autorité, tentative aussi tyrannique qu'absurde. On voit le but auquel tendait Bonaparte. L'école normale lui promettait une jeunesse enseignante, un professorat dévoué dans les colléges, comme l'était, dans les départemens, le préfectorat, allié aux jeunes auditeurs. Tel est ce tissu d'un despotisme inextricable, qui eût enlacé la pensée, les mœurs, les études, le matériel et jusqu'à l'avenir de la France. Le chef de l'université n'était qu'un autre ministre de l'intérieur, appliqué à l'institution des colléges, comme le ministre de l'intérieur l'était à l'institution des préfectures.

Après la restauration, toute cette machine d'iniquité s'est détraquée à la fois. D'un côté le ministre de l'intérieur et ses préfets, d'un autre le grand maître et son école normale, ont perdu cette prépondérance, que la nature du gouvernement représentatif ne pouvait plus souffrir. On supprima les auditeurs au conseil d'Etat : malheureusement il n'y eut plus de stage, d'initiation aux affaires, pour ceux qui aspiraient aux fonctions administratives. L'institution des préfectures fut sacrifiée à l'exigence de la majorité

d'une chambre des députés, comme l'instruction publique le fut à celle d'un parti. On vit l'université subir les diverses réactions administratives. Ainsi se sont inféodées aux oscillations de la politique les deux choses qui devraient avoir le plus de stabilité dans un état. L'administration et l'éducation, arrachées au despotisme d'un seul, passèrent brusquement de cette immobilité de la tyrannie, à la tyrannie variable des partis absolu, représentatif, aristocratique, démocratique : cette anomalie a tout bouleversé. Et si la politique, déja transportée dans les études et l'administration, atteignait enfin la magistrature, toute espérance de fixité sociale se trouverait détruite à la fois.

Sous Napoléon, quand le despotisme militaire et administratif faisait marcher les affaires au pas de charge, les collèges aspiraient à fournir des sujets futurs aux auditeurs du conseil d'état, en concurrence avec les diverses écoles qui servaient de pépinières d'officiers et de généraux. Maintenant, si tel parti domine, il ne veut que préparer la jeunesse à suivre ses voies et à crier, soit : vive le trône! soit: vive la charte! à voter, soit avec la droite, soit avec la gauche. Jamais, ni sous l'empire ni de nos jours, on n'a su faire des hommes; tenir la jeunesse vierge du contact du monde; l'instruire par degrés à se faire à elle-même une doctrine, résultat des études personnelles d'un esprit consacré à de graves et sérieux travaux. Aussi la voit-on, au sortir de nos écoles, et à peu d'exceptions près, dévorer, à peine émancipée, les libelles

et pamphlets du jour : tel est le complément d'une instruction, dont le vide et le néant sont les bases.

Quand M. Royer-Collard eut imprimé sa direction au conseil de l'université, et ennobli, comme nous l'avons vu, l'institution de l'école normale, cette dernière fit éclore une foule de jeunes talens, dont la partie la plus sage a continué son instruction dans le monde. Le nom de M. Cousin est devenu européen. M. Thierry s'est fait une grande et juste réputation. Les disciples de M. Guizot, marchant sur les traces de leur maître, exploitent les richesses de l'histoire moderne. Enfin le *Globe* imprime aux opinions littéraires un mouvement très-remarquable. Il y avait, comme tout le prouve aujourd'hui, de la vie dans cette école ; et MM. Royer-Collard, Victor Cousin et Guizot, possédaient cette ardeur d'esprit indispensable pour échauffer les jeunes intelligences.

Cependant, si l'on observe de près cette impulsion des esprits, vaguement nommée *doctrinaire*, d'après la doctrine écossaise d'où elle dérive, et par contraste avec la routine aveugle des uns et la frivolité des autres, qui n'ont ni pensée ni doctrine : on ne peut s'empêcher de remarquer que jusqu'ici sa tendance a eu quelque chose de protestant et de rationnel, modifié selon le génie de chacun. Ainsi M. Cousin a dans l'esprit plus de catholicisme que M. Jouffroi, homme distingué, qui semble agrandir depuis quelque temps la sphère de ses travaux. Mais dans un grand mouvement intellectuel, les nuances ne marquent pas, à moins que

les esprits qui s'en emparent ne les élaborent et ne les réduisent en système. Il y a diversité dans l'école doctrinaire; mais diversité dans les nuances seules, plus que dans le fonds des choses. Plus les individualités se feront jour, moins il y aura de sectes et de coteries. Plus elles élargiront le cercle de leurs travaux, plus l'école elle-même dépouillera ces formes un peu monotones, cette méthode un peu compassée, cet enthousiasme à froid, qui semble avoir traversé les régions glaciales de la métaphysique génevoise, plus elle acquerra de richesse, de liberté, d'audace. Poursuivez MM. Damiron, Charles Remusat, et quels que soient les noms des rédacteurs du *Globe*; il y a place pour vous, il y a place pour tous les talens.

L'apparition de l'école doctrinaire dans l'instruction publique a eu le désavantage de se montrer sous les auspices de l'administration de M. Decazes, dont le génie était parvenu à se rallier, tant bien que mal, aux systèmes de MM. Guizot et Royer-Collard. C'était une réaction contre l'école de MM. de Chateaubriand et de Fontanes; mais surtout elle repoussait d'une manière absolue l'enseignement de MM. de Bonald et de Lamennais. Si le temps n'est plus où l'on pouvait maintenir la monarchie à l'aide de la censure, la religion par la destruction de l'édit de Nantes, le gouvernement par l'étouffement de la presse et la clandestinité des débats : nous ne sommes pas non plus à l'époque où une doctrine exclusive puisse gouverner l'instruction publique. Est-ce un mal ou un bien? Je ne sais. Mais en excluant les partis contraires, les

partis vont contre leur propre intérêt. Les doctrines déja émises reparaîtront toujours dans le monde, sous une forme ou sous une autre; et le monde, tel qu'il existe, aura toujours son action sur l'instruction publique. Aujourd'hui tout se dit, et se sait, tout se communique; par malheur rien ne se dit encore comme il faut, rien ne se sait complètement, rien ne se communique dans son développement réel.

Laissez au jeune âge sa naïveté première. Doctrinaires, ultramontains, vous dont les écoles vivent seules au sein de l'instruction publique, et qui vous en disputez aujourd'hui la possession; sachez que cette jeunesse ne sera pas toujours soumise à vos lisières, que le contact du monde dégoûtera bientôt les meilleurs esprits de l'une ou l'autre doctrine, si exclusivement, si méthodiquement imposée. Rien de plus libre que la religion et la philosophie. Rien de moins servile que l'intelligence. Les Scolastiques, qui ont eu de beaux génies, ont malheureusement voulu, par un singulier caprice, entraver l'esprit humain dans le moule étroit de leur méthode. Ils le serrèrent tant qu'ils l'étouffèrent. On sait quel en fut le résultat. Cartésiens, partisans de Condillac, philosophes écossais, ont eu le même sort. La même chose arrivera aux disciples de M. de Lamennais. Gardez-vous bien d'attacher la vérité captive au dogmatisme des formules. Ce sont de ces choses que les libres intelligences reproduisent sous une infinité de formes diverses. Ce qu'il faut maintenir vivant, c'est la religion, c'est la philosophie; c'est l'Eglise de Dieu, la sagesse des peuples, non la

méthode qui leur sert d'expression, d'enveloppe passagère et changeante, diversement modulée au sein des écoles.

Je ne puis appuyer trop vivement sur cette vérité imposante. Que le sol soit bien préparé, que les intelligences se nourrissent d'études solides et fortes. Elles dédaigneront de plus en plus les sophismes; elles prendront de la vigueur; elles s'attacheront à la vérité. Vous aurez moins de tribuns, moins de libellistes. Le nombre des hommes politiques, des écrivains consciencieux et éclairés s'accroîtra. Contentez-vous donc de préparer les jeunes intelligences, et laissez faire ensuite Dieu, l'homme et la nature. Est-il rien de plus triste que de voir une méthode stérile, démon incube, opprimer et étouffer la jeune intelligence? A quoi servent ces paroles tyranniques et pesantes? Semez le germe des idées dans les esprits; quittez la stérilité des phrases.

L'administration de M. l'abbé Frayssinous a été une réaction véritable contre l'administration de M. Royer-Collard, qui elle-même n'avait été qu'une longue défense, souvent même une attaque contre les doctrines ultramontaines, ou pour mieux dire, contre le développement complet et l'affranchissement définitif du catholicisme. D'une part, cette administration, gallicane envers le souverain, ultramontaine par rapport aux tribunaux, s'était séparée de bonne heure des doctrines ultramontaines pures, professées et poursuivies dans toutes leurs conséquences par M. de Lamennais, et revêtues par lui de formes âpres et passablement offensantes. D'un autre côté, cette même administration

livrait une guerre à mort aux élèves de l'école normale. Elle osa même assaillir, de la manière la plus hardie comme la plus imprévoyante, le foyer des doctrines matérielles de l'époque, l'école de médecine. Dans cette téméraire entreprise, les bureaux de M. de Frayssinous ont été admirablement secondés par les bureaux de M. de Corbière. Une opération qui demandait une grande sûreté de tact, beaucoup de mesure, une connaissance approfondie de la matière, on l'a tentée avec une étourderie féconde en conséquences. On a fortifié au lieu d'abattre cette doctrine matérialiste, dont les libéraux ne s'inquiétaient plus guère. Au premier coup de cognée porté sur ce tronc empoisonné qui porte mille rameaux, la révolution a poussé un long cri de rage. Eh! quoi! l'on avait osé toucher au Sumac de la science, à l'arbre saint et multiple, qui réunit en lui le matérialisme à la physique, à la chimie, à la médecine, qui rattache ces sciences si hautes quand on les comprend dans un sens large, à tout ce que les derniers recoins de l'humaine intelligence recèlent d'abject et de vil! L'industrialisme est accouru au secours de la révolution. L'école de M. de Saint-Simon a propagé ses doctrines. M. le baron Charles Dupin a endoctriné à sa guise une partie de la France. Que de grandes renommées dans les sciences ont été par-là irrévocablement offensées, sans aucun profit pour les doctrines religieuses, que le but de cette grande attaque était de faire valoir! Ainsi échoue quiconque touche maladroitement et hors de saison, aux institutions, aux idées, aux préjugés même.

L'intelligence, comme la nature, a horreur du vide. Voulez-vous abattre le matérialisme; donnez de fortes racines au catholicisme. Décréter le règne de la religion, l'abolition des doctrines matérielles, ne suffit pas. Ce ne sont point choses que l'on commande ou que l'on empêche. Elles se font. De toutes parts, les réalités vous ont échappé : vous n'avez point su que cette école doctrinaire, dont le pédantisme était pour vous un objet d'ironie, avait son importance; que cette école de M. de Lamennais, dont vous vous contentiez de déplorer l'aveuglement, avait son influence. Ignorant les élémens même des discussions sur lesquelles de savans physiologistes appuient leur doctrine de matérialisme, vous leur avez voué une horreur aveugle, fort naturelle sans doute, et que je partage, mais qu'il ne suffit pas de ressentir et de manifester. Enfin le département de l'instruction publique une fois mis en mouvement, qu'a-t-il produit? Où nous ont mené ce catholicisme de routine, ce gallicanisme modifié par les doctrines ultramontaines, cette philosophie empruntée à Descartes, cette rhétorique de collège? La jeunesse, confiée aux hommes d'élite de la congrégation, aux professeurs et aux proviseurs choisis pour leur piété réelle ou vraisemblable, est sortie des mains de ces maîtres avec l'aversion du passé, l'ennui de la religion, l'habitude du persiflage philosophique, et l'amour déclaré du positif dans les doctrines; c'est-à-dire avec une teinte prononcée de matérialisme, de déisme; pleine de confiance aux mensonges des journaux, et de penchant pour les li-

belles. Saint-Acheul même, Montrouge, et les autres établissemens confiés aux Jésuites, n'ont pas eu meilleur succès que les collèges de l'université.

Si l'on cherche la cause d'un si grand mal, c'est qu'on laisse vide la brèche qu'il faudrait remplir. Nous ne sommes pas en Espagne. Et dans ce pays même, dès que la même faute a été commise, elle a eu le même résultat. En France, où l'action du dehors est incalculable dans son influence sur l'éducation de la jeunesse, il faut lui conserver, malgré cette influence, la naïveté de ses impressions. Mais comment faire? Comment? Par des études hautes, fortes, solides. Pour tenir tête à une armée réglée, riche en munitions de siège, vous défendrez-vous derrière de faibles palissades? La science d'un Vauban, l'enthousiasme d'un Condé, pourront seuls repousser l'attaque. Et cet enthousiasme, les actions l'enflamment, les paroles le tuent. Mille déclamations contre Voltaire ne l'empêcheront pas d'être lu, de pénétrer dans les esprits: voulez-vous le combattre? opposez-lui quelque chose de plus fort, de plus sain, de plus grand.

Dans cet état de choses, ce qu'il y a de plus fâcheux, c'est que le clergé se trouve gravement compromis. Sa place, quoi qu'en dise M. de Montlosier, est à l'instruction publique, non d'une manière exclusive, comme certaine congrégation le voudrait, mais par concurrence. Toutes les sciences tiennent l'une à l'autre, toutes se rattachent en définitive au centre de la vérité suprême. Le salut des ames se lie intimement à l'instruction des esprits; et la théologie ne peut, sans

contre-sens, s'isoler de l'étude des sciences. M. de Montlosier a raison de lui donner la sainteté pour compagne ; il a tort de lui refuser l'aide de la science.

Pour surcroît de malheur, le vieux clergé, imbu d'un esprit d'ancien régime, ne voit rien à combattre que Voltaire et la philosophie du dernier siècle. Excité par les doctrines de M. de Lamennais, le jeune clergé les répète sans les féconder par l'intelligence. Des rangs ecclésiastiques s'élève un concert de voix discordantes, toutes maudissant, sur différens tons, les lumières de l'époque. Ce sont des gémissemens, ce sont des colères ; ni les uns ni les autres ne guérissent, ni ne sanctifient. Il vaut mieux se fortifier par de hautes études, activer le christianisme au lieu d'activer l'injure, surveiller ses propos, diriger ses pensées, qu'épier les paroles, invectiver les systèmes de ses adversaires. Le clergé en général a du zèle et de la pureté ; plus tard, nous examinerons sous quels rapports il mérite l'estime, l'admiration même, sous quels rapports il est dans l'erreur. Quant à l'éducation publique, sa direction est absolument fausse.

Nous pensons que l'éducation première pourrait, avec avantage et jusqu'à certain âge, être confiée au clergé. Sorti de ces langes de l'enfance, le jeune étudiant réclame des instituteurs laïcs ; il lui faut déjà une image du monde. Quant à l'instruction populaire, elle tombe de plein droit dans le domaine ecclésiastique. Mieux valent des Ignorantins que ces gens payant patente et faisant de leur alphabet métier et marchandise. Ce n'est pas ici que je dois m'expliquer sur cet

enseignement mutuel dont on a fait un véritable charlatanisme. Pourquoi le clergé délaisse-t-il cette instruction populaire? Pourquoi peut-on le soupçonner de faire chorus avec ces absolutistes, qui tonnent contre la perversité humaine et croient tout perdu si le paysan sait lire et écrire? Tel est cependant le cours des choses. En se plaignant bien haut de l'invasion des doctrines révolutionnaires, on ne sait rien leur opposer.

Je ne prétends pas qu'il n'y eût de grands avantages à ce que des ordres religieux, les Jésuites par exemple, formassent des colléges. S'ils entrent en concurrence avec les établissemens laïcs, et produisent de savans professeurs, quel reproche peut-on leur faire? Je ne réclame que contre la faveur, je ne m'oppose qu'au privilége que le gouvernement pourrait accorder. Il est de la mission du clergé d'enseigner; s'il y réussit, tant mieux pour les fidèles; s'il échoue, c'est apparemment sa faute. Mais l'époque actuelle, époque où tout repose sur la liberté de discussion, sur la publicité des doctrines, ne souffre pas que des croyances lui soient imposées. C'est le caractère propre d'un temps que le clergé doit étudier à fond. Qu'il en acquière la conviction; qu'il cesse d'agiter la société de récriminations vaines et stériles. Qu'il emploie la force pure du christianisme, force qui lui communiquera un pouvoir dont il ne semble plus se douter aujourd'hui.

Personne ne tient un langage plus impatient et plus désespéré que ces hommes à qui une révélation vague

semble faire enfin entrevoir leur propre nullité, et qui, d'un ton grave et piteux, viennent vous dire: « qu'il n'y a plus rien à faire, que tout est perdu, que » le siècle appartient au génie du mal. » Au lieu d'accuser le siècle, qu'ils s'en prennent à leur insuffisance. A Dieu ne plaise que je sois le panégyriste enthousiaste de cette époque! mais quiconque en désespère d'avance, n'est pas appelé à la dominer. Les élémens du bien subsistent en grand nombre, même dans la carrière difficile de l'instruction. Il ne faut que savoir qu'ils existent, les reconnaître, les classer, les mettre en œuvre. L'instruction élémentaire est spécialement mauvaise dans la plupart des écoles. Partout manque cette étude préparatoire des lettres grecques et latines, étude qui éleverait par degrés l'adolescent vers une plus haute vue des hommes et des affaires. Il y règne une extrême ignorance de ce qui constituait l'antiquité réelle: on n'y voit que synecdoche et métonymie, que vaines fleurs de beau langage. Ni Machiavel, ni Montesquieu, ni les investigateurs scrupuleux des classiques ne sont consultés dans l'appréciation des mœurs, des croyances, des institutions antiques. Au lieu de pénétrer jusqu'à la substance, on s'en tient à une grossière et superficielle écorce.

Aujourd'hui diverses branches de l'enseignement sont au plus haut degré de prospérité. La renommée de l'école de médecine est devenue européenne, surtout en ce qui concerne la partie chirurgicale, anatomique, physiologique de la science. Malgré les pertes récentes qu'ont souffertes les mathématiques et

la physique, il leur reste encore des noms justement célèbres. La géologie a son Cuvier, la physique son Arago, la chimie et l'histoire naturelle s'honorent de plusieurs savans non moins illustres. Ce qui manque à ces études si noblement exploitées, c'est la haute philosophie des Pythagore et des Aristote; celle qui fit la gloire d'Albert le Grand, de Roger Bacon, de Nicolas de Cusa, de Kepler, de Leibnitz, de Pascal, de Descartes, des grands géomètres, astronomes, médecins, physiciens dont les siècles passés se sont enorgueillis. L'industrialisme, supplantant la philosophie, envahit et doit envahir de plus en plus la science. Qu'on sache lui créer des contrepoids dans un enseignement philosophique suprême, dans une doctrine catholique qui embrasse et pénètre l'universalité des connaissances humaines : alors les sciences physiques concourront aussi à la propagation de la vérité intellectuelle.

Après cette branche du savoir expérimental des modernes, c'est l'école des orientalistes qui prospère le plus. Ici les grands noms abondent. MM. Sylvestre de Sacy, Chezy, Etienne Quatremère, Champollion jeune, Saint-Martin, Abel Remusat, Julien, Burnouf, et d'autres encore dont la jeunesse fait concevoir les plus justes espérances, ont exploré dans toutes les directions le domaine de l'antiquité orientale. Sans une connaissance intime des Asiatiques, aujourd'hui la science classique serait condamnée à rester à peu près stationnaire. La famille du genre humain se ramifie en mille branches qui se tiennent toutes. Voulez-vous

être vraiment homme? Sachez connaître le génie de l'espèce sous toutes ses formes et dans toutes ses phases; ne soyez en rien exclusifs; portez en tout l'unité, l'universalité.

Les lettres classiques elles-mêmes, fort arriérées d'ailleurs, nous offrent quelques illustrations récentes. M. Boissonade sait initier ses auditeurs aux plus délicates finesses de la grammaire des Hellènes. Quel écrivain s'est inspiré de Platon et d'Aristote avec plus de chaleur et de force que M. Cousin? Dans les arts, enfin, qui s'est montré plus digne de figurer à côté de Winkelman que M. Quatremère de Quincy? Je n'ai pas besoin de rappeler les noms de MM. Villemain et Letronne, célèbres dans la littérature et l'archéologie, et qui sont dans toutes les bouches.

Il fallait, je l'ai déjà dit, dans ce siècle qui flottait entre toutes les doctrines, creuser un lit profond aux systèmes opposés, et au lieu de laisser leurs vapeurs errantes planer comme un brouillard dans les marais du sophisme, les laisser s'écouler tout entiers entre leurs rives. Ainsi l'on eût dû mettre en présence, d'un côté l'école doctrinaire avec ses divers rameaux, et de l'autre l'école ultramontaine avec les développemens dont elle est susceptible. Ces adversaires auraient dû paraître dans les facultés, et s'y mesurer avec les armes de leurs doctrines. Par-là on eût pénétré jusqu'au fond des choses. Il ne fût pas resté dans les esprits un si étrange chaos d'idées confuses et vagues. Qu'on proscrive l'immoralité, mais que l'on accueille les systèmes, ne fût-ce que pour les réduire en poudre. Il

vaut mieux qu'une chose soit franchement exposée que clandestinement colportée : en tout, en un mot, la ligne directe est la plus courte, et les *mezzi termini* sont funestes.

Nul enseignement n'est aussi complètement tombé en France que la science du droit. La faute en est aux codes en grande partie. C'est de cette science pourtant que dépend la formation de nos diplomates, de nos hommes d'état futurs. Que serait un jurisconsulte qui ne s'appuierait ni sur la philosophie, ni sur l'histoire? Les anciens magistrats, nourris de l'instruction parlementaire, ne se sont survécu que dans la personne de M. Henrion de Pansay. MM. de Montlosier, Guizot, de Barante, Thierry, Fauriel, Raynouard, ont exploré avec plus ou moins de succès et de renommée quelques parties importantes de nos annales. On trouve dans leurs écrits les résultats d'un coup d'œil plus ou moins philosophique jeté sur l'histoire, la législation, les coutumes et le langage de nos ancêtres. A-t-on su appliquer à l'étude du droit quelques fruits de ce mouvement remarquable de l'esprit moderne?

Enfin, malgré les désavantages de la position, une foule d'élémens subsistent et réclament une main créatrice, capable de les arracher au néant et de les sauver de l'anarchie. Il y a de l'étoffe en France pour de véritables corps universitaires, où les facultés réunies et en équilibre, se maintiennent et se pondèrent l'une l'autre.

CHAPITRE V.

Du ministère de la justice.

Tout le monde a rendu hommage à l'ordre qui a régné dans l'administration de la justice, sous le ministère de M. de Peyronnet. C'est un excellent administrateur, dont les ennemis eux-mêmes ont été obligés de louer les choix. C'est en outre un homme de cœur. La calomnie la plus basse a vainement essayé de l'atteindre et de le diffamer jusque dans les affections de sa vie privée : si les accusateurs se fussent nommés, on eût pu leur répondre, et dépouiller de tout prestige les existences obscures de ces hommes lâches, qui se cachaient pour frapper.

Après avoir payé ce juste hommage à la vérité, je suis forcé de me prononcer contre la manière dont M. de Peyronnet a compris le gouvernement de ce pays et son aptitude législatrice.

Rien de mieux entendu en France que l'administration. L'ordre et la méthode y règnent. Il n'en est pas de même de la législation, où tout est dans le chaos jusqu'à présent.

Dans ce pays, il n'y a plus de science du juriscon-

sulte, proprement dite, mais une science d'avocat. Le parquet n'est plus qu'une tribune, d'où l'on croit que d'éclatantes paroles doivent tomber. Ainsi, l'on préfère à la profondeur des débats le luxe de la rhétorique. Une éducation modelée sur le bel-esprit académique atteint le barreau lui-même, qui devient singulièrement dramatique, spirituel, et quelquefois déclamatoire, violent, ampoulé. Les avocats qui se destinent à y briller soutiendraient-ils un examen scrupuleux en droit romain, coutumier, ou canonique? en histoire et en philosophie du droit? ont-ils étudié cette partie spéciale, qui traite de la confection des lois, partie qui tient au gouvernement, et qui est essentielle à notre système de pouvoir? enfin cette autre partie si importante, qui se rapporte aux relations entre peuples et gouvernemens, et que l'on nomme vulgairement droit des gens?

Depuis la révolution, quelle invasion d'avocats dans les affaires! Quelques-uns des plus érudits, accoutumés à soutenir les choses légitimes, ont accompli une mission pleine de noblesse, et succombé avec l'ancienne magistrature. D'autres, possédant un fonds de savoir indigeste sur les Grecs et les Romains, plus hardis, plus impétueux que leurs confrères, ont aidé la Constituante et la Gironde à bouleverser l'état. Nous avons vu, depuis la restauration, des avocats plaider pour le Gouvernement, ou s'inscrire en faux contre lui. Beaucoup de talens ont brillé; mais, si l'on excepte M. de Serres, qui est réellement devenu un homme politique, quelle législation a résulté de toute

cette éloquence? quels plans leurs conseils ont-ils mûris? Un fracas de mots, voilà leur seule conquête, leur unique ouvrage.

Le même phénomène s'est reproduit en Italie, en Espagne. Là, les avocats, divisés en défenseurs et en adversaires des institutions du passé, ont également fini par se décréter eux-mêmes puissance politique. Ils ont fabriqué des constitutions et fait retentir leurs voix jusqu'au sein des masses populaires. Les œuvres de Beccaria, de Filangieri, de Bentham, de nos révolutionnaires, et un fatras d'érudition apocryphe sur Rome et sur la Grèce, nous ont valu la constitution des Cortès de Naples, de Madrid et de Lisbonne. Dieu sait quelle prévoyance et quelle sagacité profondes ont régné dans une législation fabriquée à de telles enseignes.

C'est un noble métier que celui de l'avocat. Champion de la veuve, de l'orphelin, de l'homme frappé d'une accusation imméritée, il exerce comme un sacerdoce civil. Trop souvent ce métier devient purement lucratif, et ne sert qu'à de petits intérêts de vanité. Dans tous les cas, il n'a rien de politique en lui-même. Il n'ouvre aucune vue sur le fonds même des choses. Aujourd'hui cependant tout avocat se croit capable de donner des lois au monde. Soyez jurisconsulte comme Cujas et Dumoulin, comme Lhospital, Etienne Pasquier, Jérôme Bignon; soyez profond dans cette science comme Leibnitz et Domat; vaste dans vos aperçus comme Montesquieu, et dites ensuite que vous êtes propre aux affaires. Mais votre

facilité à la tribune ne dénote pas de vocation politique. Le gouvernement représentatif est celui de la pensée d'abord, ensuite celui de la parole. Un peu de réflexion ne nous eût-elle pas sauvé depuis trente-sept années tant de législations improvisées, tant d'inutiles discours?

Les modernes ont eu dans la personne d'Edmond Burke un grand modèle de l'éloquence parlementaire: c'est le Démosthène de notre temps. Nourri de la substance de l'antiquité classique et de l'histoire vivante des modernes, son coup d'œil d'aigle parcourait tous les sujets ; et quand il descendait jusqu'aux détails, il les enveloppait, pour ainsi dire, des ailes fécondes de son imagination brillante. Son éloquence résidait dans la force de la pensée, mariée à la force des choses ; ce n'était pas un vain luxe de mots, cette parasite fécondité de branchages, où la sève énergique s'égare et se perd : son discours, comme une puissante tige, se tenait debout, pour ainsi dire, par sa native vigueur, et offrait les fruits de l'expérience. En Angleterre, l'homme d'état et l'avocat se touchent. Ce dernier est forcé d'être jurisconsulte : il n'a pas cette malheureuse facilité des codes, qui dispensent de toute recherche ultérieure, de toute investigation approfondie de l'histoire. Pour fixer l'attention publique en Allemagne et en Angleterre, il ne suffit pas de posséder le plus beau talent oratoire, accompagné même de grandes ressources dans l'esprit. Il faut y joindre des capacités plus hautes encore.

M. de Peyronnet, si l'on en juge par ses discours

et les lois qu'il a portées aux chambres, aurait voulu influer sur beaucoup de choses; sa réelle influence a été nulle. Le vrai jurisconsulte du ministère était M. de Corbière; il est vrai que pour avancer les affaires, cet érudit jurisconsulte n'a pas fait de grands frais d'imagination. Seul il avait de l'histoire du droit une notion approfondie; seul il en connaissait la philosophie. Ses vastes lectures avaient embrassé les écrivains protestans du seizième siècle, jusqu'à Bayle et l'école hollandaise; même jusqu'au dix-huitième siècle, qui lui était familier. Il savait sur quelles bases on s'était appuyé pour détruire le passé et reconstruire l'ordre social *à priori*. M. de Peyronnet n'en savait guère plus long sur tous ces points que ces évêques dont les mandemens, brûlans d'indignation contre le mal passé comme si c'était le mal présent, se bornent aux généralités les plus vagues, au lieu de poursuivre réellement le sophisme, et de le forcer par de vives raisons dans ses derniers retranchemens.

On a beaucoup déclamé contre la loi du droit d'aînesse, celle des majorats et la faculté des substitutions. Nous avons entendu tonner contre ces idées la voix de ceux-là même qui, dans leur fougue aristocratique, avaient voulu, sous les auspices de M. de Chateaubriand, rendre notre charte aussi anglaise que possible. Mais c'était M. de Peyronnet qui en essayait l'application; qui ne sait que dans notre pays les questions de principes ne sont que des questions de personnes? Les chambres et le gouvernement ont étalé à ce sujet une érudition perdue. De tous les brillans

discours dont ces lois ont été le texte, il n'en est peut-être pas un seul qui résistât contre l'examen d'un jurisconsulte maître de la matière. Mais écartons le souvenir de cette discussion plus brillante que solide, plus éclatante par les talens que haute par la science, plus riche en passions qu'en idées : si vous cherchez le fonds de la question même, pensez-vous qu'une parfaite égalité de partage puisse régner long-temps sur un sol vaste, et dont les ressources et les productions sont variées à l'infini? Pensez-vous que sous ce niveau les capacités politiques, les indépendances sociales pourront jamais grandir? Les mœurs, à ce qu'on prétend, résistent à la législation. Je le veux; mais de deux choses l'une : ou le gouvernement représentatif se concentrera par un mouvement d'aristocratie, intimement lié à la loi des partages; ou il flottera éternellement dans le vague indécis de la démocratie, ballotté entre ses chances éternelles de licence et de ministérialisme.

M. de Peyronnet a peut-être deviné ces choses : l'exécution a manqué; la loi ne portait pas le caractère d'une intime conviction. Au lieu de paraître tenir à l'ensemble d'un système vaste et cohérent, elle n'avait l'air que d'une tentative faite pour gagner l'extrême droite; tentative avortée, et devenue simplement du ministérialisme pur.

J'ai, dans l'occasion, proclamé hautement mon opinion sur la loi de police de la presse; une arrière-pensée, non d'anéantissement du libellisme mais d'étouffement des lumières, semblait s'y cacher. Remplie

des artifices de la chicane, elle manquait de franchise, de générosité : le véritable caractère de M. de Peyronnet ne s'y retrouvait pas ; au lieu d'armer la publicité contre la licence, c'était l'essor de la liberté qu'on paraissait vouloir entraver. Mais respectons les morts : ne troublons pas leur cendre.

Je ne crois nullement que M. de Peyronnet fût l'homme des congrégations, ni qu'il se mêlât aux combinaisons de ceux qui croient faire de la religion à force de lois, de censure, de faveurs, de protections, de gendarmes et de police ; en un mot, par quelque moyens coercitifs que ce puisse être. Mais s'il n'a pas été d'accord avec eux, comme le constatent plusieurs tentatives gallicanes faites sous ses auspices, il a fléchi imprudemment devant les exigences du parti royaliste, qui réclamait la loi du sacrilège. Que, dans un état de choses donné, la religion soit, comme à l'origine, mère de l'Etat : que dégénérée en idolâtrie, la religion naturelle soit remplacée par la religion du Christ, et que cette dernière porte à son tour dans son sein l'ordre social et la civilisation qui l'accompagne : que les institutions s'imprègnent de la mysticité des lois de la morale du christianisme : je le conçois : mais ce temps n'est plus ; l'Etat et la religion ont fait divorce. C'est un fait auquel vous êtes obligé de vous soumettre, de quelque manière que vous le jugiez. Et si, dans ces circonstances, vous voulez, comme Bonaparte d'une manière, comme les congrégations d'une autre, employer en sous-ordre les croyances, devenues moyen de police et de surveillance, ce sera

les dégrader. Voulez-vous rendre les ames chrétiennes, laissez-les libres. La nature humaine offre toujours au catholicisme un sol prêt à recevoir et développer ses germes divins.

En livrant aux tribunaux l'ouvrage de M. de Lamennais, le gouvernement a fait, selon moi, une grave faute. Homme de courage, homme de génie, cet écrivain met dans sa polémique un ton d'aigreur et souvent de violence, qui, de l'aveu de ses propres amis, dépasse les bornes. S'il ne montre pas assez de déférence envers ses confrères; si ses attaques blessent, moins par le fond que par la forme, la dignité ecclésiastique de ses supérieurs dans la hiérarchie, c'est l'affaire du clergé, du clergé seul. Que le clergé le censure, s'il le croit nécessaire. Mais faut-il que, par crainte de voir leur dévouement au monarque mis en doute, les prêtres gallicans, soutenus par les autorités laïques, tremblantes d'être aussi accusées de connivence avec M. de Lamennais, le livrent à des tribunaux encore imprégnés, en fait de religion, de toutes les exigences et de tous les préjugés parlementaires : en un mot, de toute l'intolérance que la Charte n'admet plus? Faut-il que M. de Lamennais expie ainsi le crime d'avoir exposé dans sa totalité une doctrine catholique romaine, dont l'ensemble ne cadre pas avec les réserves du gallicanisme, et d'avoir appliqué cette doctrine aux constitutions de l'Etat? Certes, la congrégation a montré toute sa lâcheté en sacrifiant M. de Lamennais, dont elle partage mais n'avoue pas généreusement la doctrine ultramontaine. Elle l'a sacrifié dans un accès de

courtisan, comme si de nos jours ce qu'on appelle les prétentions de la cour de Rome pouvaient avoir rien de redoutable pour le monarque.

Bien qu'on ait voulu faire de M. de Lamennais comme le bouc émissaire d'une réconciliation tentée entre le gouvernement et la magistrature, et opérée par une application légale des maximes du gallicanisme, telles que les tribunaux les interprètent; mille obstacles s'opposaient à cette réconciliation. J'ai déjà parlé de cette combinaison fatale qui enlevant au jury la question de la presse, la livrait aux tribunaux seuls, et ne trouvait que dans la censure une ressource contre l'indulgence des magistrats. C'était un premier pas qui devait les encourager à tenter de se réserver les jugemens en fait de doctrines ecclésiastiques. L'appel comme d'abus leur souriait dans une perspective lointaine, et leur offrait l'espérance d'une nouvelle puissance parlementaire à conquérir. Elle est dans les mœurs comme dans les souvenirs de la magistrature française. La magistrature et la hiérarchie de l'Eglise sont des forces indestructibles, contre lesquelles la révolution a dû briser l'effort de toute sa violence. Pour détruire la magistrature et le clergé comme corps, décréter leur abolition ne suffisait pas. Il fallait encore *démocratiser* l'une et l'autre, en les soumettant à l'élection du peuple de la commune, ou à celui de la paroisse. Aujourd'hui, les partisans de l'absolutisme soutiennent qu'il faudrait *monarchiser* la magistrature en rendant les fonctions révocables et soumises à la volonté suprême; ce qui produirait, malgré la diffé-

rence du but, le même résultat, l'anéantissement effectif du corps de la magistrature.

Respectons ces tribunaux qui de tout temps constituèrent l'honneur et la force de la France. Toutefois M. de Montlosier, qui leur attribue aujourd'hui, et sur tous les points, une incontestable légalité, a démontré mieux que personne à travers combien d'illégalités ont marché les anciens parlemens. Ils ont dévoré le régime féodal; enlacé les états généraux, dont ils ont attiré à eux la plus vigoureuse sève; contribué puissamment à les replonger dans l'oubli; pressé de toutes parts le régime absolu, de manière à l'ébranler dans ses fondemens; sapé dans ses bases la constitution du clergé; prétendu tout envahir, et communes et noblesse, en un mot absorber tout l'héritage du passé. En dépit de tant d'égoïsme, leur gloire fut noble et grande. La France, par la vivacité pétulante du peuple qui l'habite, a besoin d'une plus grande mesure de légalité que tout autre pays. Enfin, si l'on excepte les cas particuliers où, juges et partie dans leur propre cause, les parlemens se montrèrent envahisseurs, passionnés, injustes, on vit l'égide de la magistrature s'élever toujours entre l'oppresseur et l'opprimé. Les magistrats courageux lancèrent la foudre sur le peuple en tumulte, comme ils s'opposèrent aux iniquités du pouvoir.

Mais il faut prendre conseil du passé, demander des enseignemens à l'histoire. En respectant profondément les tribunaux, que les bornes de leur juridiction leur

soient assignées. M. de Serres a démontré combien était à craindre un envahissement de nos libertés politiques par la magistrature. Que ni le clergé ni la presse ne tombent du moins dans ses attributions. Encore un pas, elle aura reconquis la plus grande part de son ancienne puissance.

Punir les crimes, distribuer la justice; là se bornent les attributions des tribunaux. Livrez-leur un Mingrat; que la timidité inquiète ne relâche plus un Contrafato, pour le soustraire ensuite à l'effet de sa sentence. Aux yeux de la loi, le prêtre coupable n'est qu'un criminel vulgaire, dont la vocation sainte rend la culpabilité plus grave. Si ces deux hommes eussent subi leur peine, le libéralisme eût été confondu: l'arme la plus puissante lui fût tombée des mains. Qu'aurait-il eu à dire? A l'aspect du prêtre criminel, subissant la commune punition des coupables, toutes ces belles déclamations sur l'envahissement du *parti-prêtre* auraient perdu leur pouvoir. M. de Montlosier a raison; le prêtre doit être renfermé dans les limites de ses devoirs: qu'il n'influence pas les élections; que jamais il ne se permette de recommander ou de dénoncer, d'approuver ou de calomnier les fonctionnaires. Point de tracasseries dans les familles, ni d'invectives contre les fidèles: aux yeux de la foule, ces vexations rendent le prêtre odieux et plus ridicule encore. Dès qu'il a lésé les droits d'un citoyen, il tombe sous la juridiction des tribunaux: mais laissez-lui toute liberté dans l'exercice de sa mission religieuse; qu'il prêche à sa guise; et s'il prêche mal, tant pis pour lui.

Maître des sacremens, s'il les refuse ou les administre, laissez-le faire; et que ses bévues, s'il en commet, retombent sur lui. Je ne vois pas pourquoi l'on repousserait le prêtre des fonctions publiques, s'il peut les remplir. Mais alors la loi le regardera comme député, comme pair, comme ministre, non plus comme prêtre. L'enseignement fait aussi partie de sa mission ; et, quoi qu'en dise M. de Montlosier, nulle puissance parlementaire n'a le droit de lui prescrire le gallicanisme ou de lui défendre telle organisation religieuse destinée au bien des fidèles et au salut des ames. Voilà ce que commandent et la Charte et la raison.

Nous craignons que M. de Peyronnet n'ait pas suffisamment médité cette nécessité des choses. Non, il n'est pas l'agent des congrégations, mais il n'a pas su démêler assez complètement leur influence, et deviner la marche de leurs intrigues. Si les congrégations sont saintes, pourquoi fuient-elles la lumière? Qu'elles se montrent. La religion leur sert-elle, comme à ces anciens ligueurs, de *cape à l'espagnole* pour atteindre un but politique ? qu'on les anéantisse : le salut de la religion même, outragée par une telle alliance, l'exige.

C'est au gouvernement de veiller courageusement sur ses droits, de les conserver avec indépendance, avec fermeté ; mais qu'il sache aussi respecter les droits d'autrui, la liberté, la légalité. Sa position deviendra vraiment forte, parce qu'elle sera vraiment centrale. Que jamais il ne se laisse envahir dans ses actions par les congrégations, ni par les tribunaux ; qu'il respecte chez les uns les libertés religieuses, chez les autres les

libertés légales; qu'il empêche la magistrature d'empiéter sur les congrégations, comme les congrégations sur les tribunaux. Ce qu'il y a d'important, c'est le pouvoir, c'est la justice, c'est la religion, c'est la liberté, leur commun lien; c'est la sphère indépendante où doivent se mouvoir à leur manière et la religion et la justice. Un gouvernement ne peut être grand s'il ne fixe, sous ce rapport, la légalité des pensées et des actions. Alors il n'aura plus à craindre l'acquittement d'un pamphlétaire, sous le prétexte qu'il y a des abus en sens contraire : alors le magistrat qui, par malheur, aurait prononcé quelques paroles dont le gouvernement pût prendre un juste ombrage, serait légalement censuré.

CHAPITRE VI.

Du ministère des affaires étrangères.

Mon intention n'est pas d'approfondir, en ce court chapitre, toutes les questions qui se rattachent à ce département. J'en ferai l'objet spécial de divers traités que j'insérerai successivement dans cette publication. Il me suffira d'effleurer légèrement les plus hautes sommités de mon sujet.

Qu'il me soit d'abord permis de rendre un sincère hommage à M. le baron de Damas, et aux souvenirs de son administration; une fidèle main se chargera du soin de sa mémoire ministérielle. Il a connu mon langage pendant que son ministère subsistait avec honneur. Il sait mieux que personne que mon dévouement n'a point varié, que je ne fus jamais le parasite d'aucune puissance, mais l'ami constant et respectueux du pouvoir qui daigne accorder quelque influence à mes faibles lumières.

C'est par M. le baron de Damas que je suis resté attaché au ministère de M. de Villèle. C'est lui qui m'a protégé contre les tracasseries que l'on eût pu me susciter d'autre part. Contre moi s'était élevé je ne sais

quel bourdonnement sourd de mauvaises volontés, qui ne pouvaient supporter la franche déclaration de mes doctrines, tant dans le *Catholique* que dans le *Drapeau blanc*. Ces doctrines, je les répétais même devant les hommes du pouvoir : je réclamais nos libertés politiques; je demandais qu'on employât contre la licence, la publicité, non la censure ; qu'on fortifiât la religion par la tolérance, non par la police ; la monarchie par la modération, non par l'esprit de parti. Sans doute cette confession de foi trop haute m'eût exposé au dard de mes ennemis, si M. de Damas ne fût constamment intervenu, pour les confondre et répondre de moi.

D'un autre côté, comme je n'avais pas ménagé le libéralisme, non dans ce qu'il a d'honnête, d'éclairé, non dans les rangs de ces gens de cœur ou de talent qui ne sont séparés de moi que par la diversité de croyance; mais ce faux libéralisme, végétant dans les derniers bas-fonds de la révolution : superfétation du régime des jacobins, directoriens, impérialistes ; la haine implacable de ces derniers versait sur moi toutes les plates méchancetés et les ignobles mensonges de certaines feuilles obscures, que l'étranger copiait et remettait en œuvre, et qui revenaient, ainsi élaborés, au ministère des affaires étrangères. Déjà triomphaient ces hommes, qui ne veulent l'ultramontanisme qu'accompagné de persécution. M. de Damas est encore venu détruire cette œuvre de la méchanceté.

L'amitié, le dévouement même ne m'eût jamais fait dévier de mes doctrines ; c'est ce que savent tous

ceux qui me connaissent. Je puis, en toute sûreté de conscience, parler de M. le ministre des affaires étrangères. On avait répandu le bruit qu'il appartenait à la congrégation, et il n'a su qu'aux derniers temps de son ministère, qu'une congrégation existait. Encore n'a-t-il connu que ce qu'elle avait, en certaines parties, d'élevé, de pieux, de pur dans la conduite. L'intrigue et M. de Damas étaient aux deux pôles contraires. Jamais avec plus de piété on ne fut moins intolérant. Il demandait aux hommes, non quelle était leur foi, mais quelles étaient leurs œuvres. La congrégation n'influa jamais sur aucun acte de son ministère.

Elevé dans le Nord, dans toute la sévérité de la discipline militaire, et parlant très-bien une partie des langues de l'Europe, il était loin d'être aussi étranger aux affaires, que l'ont affirmé ceux qui traitent la politique en calembourgs. Rien n'égalait d'ailleurs la modestie de M. de Damas, qui se contentait du travail le plus assidu, le plus constant, et qui laissait aux esprits irréfléchis, réellement étrangers à toute pensée sérieuse et politique, cette ardeur pétulante qui se met sans cesse en avant.

Ensuite, si l'on me demande quel grand résultat a émané de l'administration de M. de Damas, je répondrai que la question n'est pas encore là. Ne demandez point aux hommes plus que les circonstances ne leur accordent. Un génie tout-puissant possède en lui-même des conditions durables, qui se produisent de siècle en siècle à de longs intervalles. Or, nos journalistes demandent toujours au pouvoir l'extrême, jamais le raisonnable, jamais l'utile.

Du temps de M. Decazes, quand la France saignait encore de l''invasion des alliés, une sorte de réaction s'opéra dans son gouvernement. Concentré dans l'administration de l'intérieur, et appliqué aux succès de chambre et de tribune, le gouvernement croyait alors pouvoir dédaigner les affaires étrangères. Il y avait là-dedans du patriotisme sans doute: mais c'était une grande erreur. L'école de M. Royer-Collard a longtemps pensé qu'il fallait, avant tout, que la politique de la France se resserrât dans les limites bornées de son territoire. On se bâtissait une utopie sur la condition de l'existence des peuples. Les cabinets, disait-on, sont surannés; la Sainte Alliance vieillira. En effet elle a vieilli, elle a fini par s'éclipser. Alors, continuait-on, viendra le tour de la politique des peuples; politique franche, constitutionnelle, généreuse. Plus de finesses diplomatiques, de guerres d'ambition. Sur la terre entière règnera la morale. Telles furent les opinions accueillies en 1818 par les membres les plus éclairés du gouvernement.

M. de Serres était bien revenu de ces idées, lorsque, au congrès de Vérone, il eut vu de près les affaires. Grand orateur, parfaitement homme de bien, il avait fini par devenir un véritable politique, et l'occasion seule lui a manqué pour se montrer sous un nouveau jour. D'ailleurs les opinions naguère si tranchantes des doctrinaires, commencèrent à se modifier quand le duc de Richelieu parvint au gouvernement. La France était sortie de l'état de crise où elle se trouvait; sa situation devenait plus calme. Cependant il y

avait encore des conspirations militaires à l'intérieur, et les révolutionnaires espagnols devenaient menaçans. L'Italie organisait sa fédération, et des combinaisons révolutionnaires se manifestaient au sein de l'Allemagne paisible. La France était le point central vers lequel tous ces désordres gravitaient. Au milieu de ces embarras, quel système de politique étrangère pouvait-on suivre? D'une part, les peuples agités par la révolution; d'une autre, les cabinets unis par le pacte de la Sainte Alliance; les conspirateurs s'appuyant sur des poignards, les souverains sur des baïonnettes, assiégeaient, pour ainsi dire, le gouvernement des deux côtés. La guerre d'Espagne seule a débloqué le pouvoir, et rendu posssible un système de politique étrangère.

Ainsi, le ministère Villèle a possédé un avantage incontestable sur tous les ministères précédens. Il a pu embrasser des combinaisons européennes, et jouer un certain rôle dans les grands débats dont le monde était agité. Fort de l'obéissance d'une armée éprouvée, dévouée à un fils de France, son glorieux capitaine, ce ministère s'est vu entouré, dans les élections de 1824, d'une majorité royaliste que, fraudes électorales à part, la nation lui a envoyée, après la chute des espérances de la faction révolutionnaire. Celle-ci, dans ses journaux, s'est tout à coup dite royaliste depuis l'avènement de S. M. Charles X. Il fallait la prendre au mot, l'entraîner jusqu'à un certain point, même par surprise, et profiter de la victoire pour la pousser dans un sens vraiment royaliste, agrandir la

chambre des députés en abaissant les conditions d'âge: ainsi, avec sept années de session, vous auriez marché vers la reconstruction de la France. Cette combinaison s'offrait d'elle-même, par la seule force des événemens, et le ministère ne l'a point saisie, par les raisons que j'ai indiquées précédemment.

Avant tout, rendons hommage à la vérité. En politique, un pas a été fait hors de la routine du passé. Ce pas, le ministère l'a tenté même avec une assez grande indépendance. Il a su briser et renverser ou éluder les obstacles que lui opposaient ses propres partisans. Il a su braver les factions et les coteries qui, à la tribune, dans les journaux, dans le public, le combattaient avec une diversité et une contradiction de vues, soumises à l'influence des intérêts et des passions. Dans le fait, la contre-opposition royaliste, représentée par les deux nuances de la *Quotidienne* et des *Débats*, n'a présenté nulle part au gouvernement un système unique et une politique d'ensemble; la première de ces feuilles surtout, qui, plus à même de se rapprocher du pouvoir, est entrée en des combinaisons anti-ministérielles de formes plus variées. Selon les passions du jour, on changeait son point de vue sur les affaires d'Espagne, les plus épineuses de toutes, et qui ont épuisé les forces de la *Quotidienne* en de manifestes contradictions. Ouvrir au gouvernement la double route d'une politique mieux entendue dans les deux sens opposés, était chose possible. Mais alors il fallait de la conséquence dans ses propres doctrines; il ne fallait point flotter indécis au gré de toutes les

combinaisons anti-ministérielles, suivre les passions d'une minute, et vivre au jour le jour sur leurs nouveaux et perpétuels caprices.

D'un côté, la France ancienne reportait le gouvernement vers la Sainte Alliance, surtout depuis que l'empereur Alexandre s'était détaché des idées libérales. La France moderne, au contraire, le poussait vers des combinaisons contraires, et qui se rapprochent de celles de l'Angleterre. Le gouvernement, dans ce dilemme, avait besoin d'une haute indépendance, d'une grande détermination prise d'avance. Il fallait que la France, dans les choses où elle paraîtrait s'entendre avec l'Angleterre ou la Sainte Alliance, semblât obéir à sa seule impulsion : astre décrivant librement sa route céleste, de manière à se faire tôt ou tard centre d'un système, mais non satellite de l'une ou de l'autre.

Les intérêts de la Sainte Alliance ont été, avant tout, ceux du moment présent. La Russie en était l'ame apparente; M. de Metternich, organe de l'Autriche, auteur du système de *statu quo*, en était le moteur réel. L'Autriche redoutait la Russie, seule puissance du continent dont la force militaire fût encore aveugle en son obéissance, et dont les frontières ne pussent être entamées d'aucune part. D'ailleurs, Alexandre recherchait les alliances de sa maison avec d'autres maisons d'Allemagne et des Pays-Bas; de sorte que l'Autriche pouvait craindre de voir des intérêts russes venir s'implanter au sein de la Germanie même. et menacer son repos. Il y avait aussi

beaucoup trop de rapport entre les mœurs et le langage russe, et ceux d'une puissante population slavo-autrichienne, pour que cette complication embarrassante n'occupât point le cabinet de Vienne. Le chef-d'œuvre du prince de Metternich fut donc de neutraliser, en quelque sorte, entre ses mains la puissance de l'empereur Alexandre, de le détacher des idées libérales, inapplicables en Russie, mais qui eussent procuré au Czar la clientelle des peuples étrangers : enfin de faire goûter au cabinet de St.-Pétersbourg un *statu quo*, pour lequel aucun de ses intérêts ne devait lui inspirer d'engouement.

L'Autriche touchait, par l'Italie, à la révolution et aux doctrines qui ont changé la face du globe et fait le tour du monde. Nulle puissance du Nord n'avait à redouter davantage la crise révolutionnaire, dont le midi de l'Europe était incessamment menacé. Mais ce cabinet tira parti, avec son ordinaire habileté, des semences de désorganisation répandues dans les universités allemandes, et parmi les jeunes officiers russes, qui avaient eu avec l'étranger le contact le plus intime. Au fond, ni la Prusse, ni surtout la Russie n'avaient à craindre sérieusement de machinations antinationales. Les habitans de ces contrées n'y étaient préparés d'aucune manière. Mais l'Autriche sut habilement fixer leur attention sur ces désordres; et forte de toute la force de la Sainte-Alliance, elle entreprit de combattre la révolution en Italie, et porta la France à l'attaquer en Espagne. Ce fut là que s'arrêta la Sainte-Alliance, le dernier effort de la politique au-

trichienne. La Grèce, d'une part, de l'autre, l'Angleterre, vinrent contrarier les combinaisons des hommes d'état du passé : une nouvelle scène s'ouvrit.

Quoique Alexandre ait pu connaître les machinations révolutionnaires de quelques écervelés de sa garde; et quoique le gouvernement de la Prusse ait dû apprendre avec douleur les trames bizarres de quelques jeunes universitaires : cependant la fidélité, l'incorruptibilité même (provisoire il est vrai), de l'immense majorité de leurs sujets, ne souffraient aucun doute. Les provinces rhénanes peuvent, si l'on veut, former une anomalie avec le reste de la Prusse ; mais l'esprit de ces provinces n'est rien moins que révolutionnaire. C'est un esprit catholique sous beaucoup de rapports, comme dans les Pays-Bas ; un esprit que la révolution n'a pu dompter, et que le protestantisme essaierait en vain d'altérer, mais qui ne présente à la Prusse nul danger réel. Il fallait donc tôt ou tard que les alarmes semées par le prince de Metternich, et la frayeur inspirée par les désordres visibles au sein de ces deux états, cédassent à la réalité des choses, et que toutes ces conspirations de militaires et d'étudians parussent ce qu'elles sont en effet, privées de racine dans le peuple et dans la bourgeoisie, aussi bien que directement contraires aux intérêts bien entendus de l'aristocratie.

Lorsque se prépara la révolution de la Grèce, l'Autriche se sentit frappée dans les profondeurs de ses entrailles. Elle distingua fort bien les deux élémens de cette révolution, dont l'un est purement grec, borné et circonscrit dans une nationalité spéciale, et

qui n'offre à l'Autriche d'autre inconvénient que de voir la Russie intervenir en cette affaire. L'autre élément tient au mouvement démocratique, qui agite les peuples d'Europe. Il est factice, et a été transplanté chez les Grecs, du sein de l'étranger. C'était celui qui paraissait menacer directement l'Autriche dans ses possessions d'Italie. En effet, dans les troubles de la Grèce, elle n'a vu qu'une tentative européenne coïncidant avec celle des Cortès de Cadix, parente des troubles de Naples et de Piémont, qui menaçaient le Milanais. Constamment occupée d'un intérêt dont son salut dépendait en quelque sorte, elle réunit tous ses moyens pour indisposer l'ame loyale de l'empereur Alexandre, non contre les Grecs, mais contre les Européens, dont l'Autriche lui montrait la main cachée, semant en secret les troubles qui déchirent l'Empire Ottoman. Ce n'étaient plus de malheureux chrétiens, las de vexations et de la férocité des pachas ; mais les agens d'une propagande libérale, qui conspirait dans le midi et au centre de l'Europe. Voilà comment on les repoussa du Congrès de Vérone ; et pourquoi l'Autriche s'opposa à ce que le Pape ne considérât l'affaire des Hellènes comme la cause commune de la chrétienté ; point de vue qui s'accordait assez avec les idées du Vatican.

Rien de mieux entendu dans l'intérêt de l'Autriche. Cela se conciliait jusqu'à un certain point avec la paix du monde. Mais rien de tout cela, n'assurait encore la durée du *statu quo*, de cet état par lequel on voulait immobiliser le monde, et empêcher les choses

d'éclore et de se manifester, en les retenant soigneusement dans leur germe. On a prétendu, mais sans raison, que l'Autriche était à la tête d'une conspiration d'absolutistes ; qu'elle prétendait marcher à la contre-révolution, non point avec une armée de prêtres et de jésuites (jamais elle ne leur fut favorable); mais avec une armée d'agens de police et de censeurs. Rien dans la politique autrichienne n'annonce un plan aussi déterminé, ni surtout aussi téméraire. Le *provisoire* était son fait : elle voulut que tout s'y perpétuât ; elle disait qu'on ne doit rien brusquer, rien innover, rien altérer. A merveille pour l'Autriche même, appuyée sur le centre solide d'une population fidèle, vulnérable en Italie, mais commandant à une armée capable de tenir ce pays en bride. Pour le reste de l'Allemagne, rien de plus impraticable ; là existaient, avec des intérêts divers, un mouvement de l'esprit, une influence de la part de l'étranger, inconnus à Vienne. Cela était surtout impossible, par rapport à la France, où nulle censure ne peut empêcher les factions de se développer et de grandir ; où le gouvernement représentatif a trop de force, pour que le ministérialisme puisse l'étouffer doucement dans ses étreintes.

J'ai donc eu raison de dire que la Sainte Alliance a fini, au moment même où elle semblait avoir atteint son apogée par les succès d'Italie et d'Espagne. Engagée dans cette alliance, la parole de l'empereur Alexandre lui conservait encore un souffle de vie. Mais ce monarque mourut, et sur son tombeau l'édifice de la politique de M. de Metternich tomba en ruines, quelque

fût le talent qui l'eût construit. La France, lorsqu'elle put, après la guerre d'Espagne, reparaître sur la scène politique, avec une volonté tant soit peu propre à son cabinet, se trouvait déjà placée, par la force même des choses, en dehors d'une alliance dont les combinaisons avaient vieilli, au moment où on les supposait fortes et puissantes.

L'Angleterre alors se présenta sur la scène. Elle avait sur le continent deux points d'appui, l'un aux Pays-Bas, l'autre dans le Portugal. Alliée naturelle de l'Autriche, pour nous servir de la vieille expression de la diplomatie ; inquiète sur la Russie et la France ; considérant le nord de l'Allemagne comme plus ou moins engagé dans un système russe, sous prépondérance prussienne; voyant le midi de l'Allemagne rallié à un système autrichien, que ne balançaient plus les anciens intérêts de la diplomatie française : l'Angleterre devait craindre, avant tout, que la Russie, entraînant la Prusse dans son mouvement, ne remît en œuvre contre elle quelque débris de l'ancien système continental de Bonaparte. Rien de tel n'était à redouter avec l'Autriche, et la prépondérance de cette puissance dans le Piémont et à Naples, depuis que la France avait cessé de peser dans les destinées de ces royaumes. Lord Castlereagh, quoique la constitution de son pays ne lui permît d'embrasser entièrement les vues de la Sainte Alliance, vit cependant et balança dans son esprit cet état des choses. Il consentit au système antrichien du *statu quo*, que l'empereur Alexandre, par esprit de chevalerie, avait adopté,

comme nous l'avons vu, quoiqu'il ne servît en rien la cause russe.

Mais devant lord Castlereagh un nouvel horizon s'ouvrit, quand la révolution de l'Amérique espagnole mit les intérêts britanniques à une rude épreuve, et tendit à consolider de plus en plus ses destinées par une émancipation définitive. C'en était fait. Sous ce rapport dont l'importance était majeure, il n'y avait plus à balancer. L'Angleterre fut forcée de se séparer de l'Autriche, sans que cette division entraînât l'inimitié des cabinets, qui avaient besoin l'un de l'autre sur tant d'autres points, et que l'influence russe menaçait également. Cette division, qui éclata à Vérone, marqua le terme de l'administration Castlereagh, dont le chef, fatigué de recommencer sur nouveaux frais une nouvelle politique, mit fin à ses jours. Cependant cette scission fut éludée, autant que possible, dans la guerre d'Espagne, où l'Angleterre se contenta, comme dans la contre-révolution du Portugal, d'une stricte neutralité : espérant prendre sa revanche et réparer le tort fait à ses intérêts dans l'Amérique ci-devant espagnole et au Brésil. Ici la Sainte Alliance fut impuissante pour atteindre la Grande-Bretagne, malgré les vœux contraires de l'empereur Alexandre, qui, dans sa ferveur de *statu quo,* eût été plus loin que la prudente Autriche, seule intéressée à cette immobilité; mais rejoindre deux hémisphères que l'Océan sépare, n'était pas au pouvoir du plus puissant monarque du monde.

Disciple de Burke et de Pitt, tory d'origine, ennemi

de la révolution française et de la puissance napoléonienne; mais pénétrant habilement la nouvelle face que prenaient, par rapport à la Grande-Bretagne, les intérêts de la Sainte Alliance, surtout depuis que l'empereur Alexandre paraissait vouloir s'emparer des résultats de la guerre d'Espagne, et encourager Ferdinand dans son expédition d'outre-mer : M. Canning, dis-je, cosmopolite par la pensée, Anglais avant tout; également éloigné du libéralisme et de l'absolutisme, proclama ce principe fécond de la liberté civile et religieuse dans les deux hémisphères. Etait-ce donc à la masse révolutionnaire qu'il voulait plaire, lui, l'antagoniste ardent de la réforme parlementaire, et dont le caractère est bien moins novateur que celui de son collègue M. Peel? Nullement; son intention fut d'effrayer l'absolutisme de la Sainte Alliance, dès qu'il s'aperçut que l'inspiration de la Russie, régnant dans les conseils de Ferdinand, allait donner à cet absolutisme un caractère directement hostile aux intérêts de la Grande-Bretagne. Alors le cabinet de Windsor souleva son trident. L'Amérique ci-devant espagnole fut appelée à une existence indépendante.

Si la Sainte Alliance, mécontente de voir l'Angleterre s'éloigner, dans l'affaire de la Péninsule, des intérêts continentaux, n'eût pas précipité les conseils de Ferdinand vers un absolutisme que l'Angleterre crut hostile à ses vues; peut-être M. Canning n'eût-il pas agi d'une manière aussi déterminée, par rapport à l'Amérique espagnole. Ici je laisse de côté la partie morale de ces combinaisons,

pour n'envisager que leur caractère politique, d'une manière purement et sévèrement abstractive. Plus le cabinet de Madrid montrait d'absolutisme et d'union intime à la Sainte Alliance ; plus la Grande-Bretagne fut ardente à chercher des contre-poids dans l'émancipation des colonies espagnoles, puis dans les conseils de don Pèdre, excité à donner au Portugal un gouvernement représentatif. Elle avait à craindre en effet que le Portugal, depuis sa contre-révolution, ne retombât sous la protection de l'Espagne, et n'entrât dans le système de la Sainte Alliance. Malheureusement don Pèdre ne consulta pas l'expérience de la Grande-Bretagne sur la nature de ce gouvernement. Il emprunta maladroitement ses combinaisons aux Cortès de Cadix, et autres imitateurs de la Constituante de France, au lieu de construire un édifice social avec des matériaux vraiment portugais, comme lord Bentinck en avait construit un en Sicile avec des matériaux vraiment siciliens.

Par l'absolutisme de Ferdinand, que la Sainte Alliance encouragea, je n'entends nullement parler de cet ancien régime de Camarilla, dont l'incohérence se révèle à tous les yeux ; mais d'une doctrine de ministérialisme européen, soumis à une bonne administration dans le sens de nos idées actuelles. Ainsi, ni la Camarilla, ni les apostoliques ne rencontrèrent un appui stable, vrai, permanent, dans les agens de la Sainte Alliance. Les Carlistes et partisans du *Rey neto*, fauteurs d'inquisition, de réaction par armement de volontaires royalistes, trouvèrent un obstacle dans les

cabinets alliés. Mais M. Zéa obtint leur appui, parce que l'on voulait que l'Espagne eût son système de finances, de police, de guerre, de marine, telles que ceux qui, à quelques nuances près, existent à Pétersbourg, à Berlin, à Vienne et à Paris, partout enfin où, sous diverses formes, domine le moderne génie d'administration. Malheureusement on ne calcula point assez que les mœurs des Espagnols, l'indépendance et même la sauvagerie de leurs habitudes, et tout ce qui leur restait d'antiques et respectables institutions municipales, se refusaient obstinément à cet ordre nouveau. En Espagne, ni les Cortès, ni la Camarilla, ni les apostoliques, ni M. Zéa, avec son système administratif, ne sont véritablement de mise. Il faut un gouvernement qui sache activement s'emparer de l'élément national, en le dépouillant de sa rouille pour développer un germe de vie nouvelle qu'il contient et qui y sommeille.

Cet état de choses constaté, jetons un coup d'œil sur le jeu de la politique française, dans la ligne intermédiaire qu'elle voulut suivre entre l'Angleterre et la Sainte Alliance; elle se trouvait pressée par les doubles intérêts de la France ancienne et de la France moderne, dont la Charte avait proclamé la fusion.

Les vues du parti royaliste ministériel avaient une étroite liaison avec les combinaisons de M. de Metternich par rapport au *statu quo*, à la censure, au maintien de la Charte, mais toujours confiée à l'administration du parti, mais soutenue par des préfets bien pensans, des élections bien pensantes, sans bruit, sans scandale, sans beaucoup d'actions ni d'idées, avec une re-

ligion selon la cour et les besoins ruraux ; une religion prêchant la soumission au pouvoir, et recommandant surtout aux classes inférieures l'horreur de la lecture, parce que, quiconque lisait un livre de piété, pouvait tomber aussi sur un livre d'impiété. M. Madrolle et ses ouvrages pouvaient se trouver sous la main, mais tel *Résumé* pouvait y tomber aussi. Enfin on demandait une loi de la presse contre la réimpression de Volney, Diderot, Voltaire, et pour répondre à la sollicitude des évêques en faveur de la moralité de leur troupeau. Telles étaient les vues à demi honnêtes, à demi égoïstes de ce parti. M. de Villèle pensait avec trop de liberté pour ceux qui le soutenaient : mais il leur concédait les emplois. Il ne les choquait pas dans l'intérieur de l'administration et des provinces ; leur donnait des espérances, des promesses, et tenait ce qu'il voulait tenir : ce qui suffisait à ces royalistes. Du reste ils se reposèrent sur son habileté dans les affaires d'Espagne. Si M. de Villèle contrariait les absolutistes purs, nos royalistes ministériels pouvaient en gémir, mais seulement *in petto :* il devait, selon eux, savoir ce que c'était que M. Zéa, un peu trop noirci par leur *Quotidienne.* Si l'Autriche était plus absolutiste que le cabinet des Tuileries, c'est que probablement cela tenait, selon eux, à la position de la France, qui avait sa Charte et ne pouvait paraître trop anti-constitutionnelle aux yeux de l'étranger. Mais le caractère connu de M. Zéa, son patriotisme espagnol, son aversion des désordres de la Camarilla et des folies apostoliques, son éducation administrative et ministérielle moderne,

pouvaient, selon eux, servir en quelque sorte de plastron pour cacher aux yeux du monde, sous l'apparence d'une raison d'état plus conforme aux idées du temps, un absolutisme chéri.

La congrégation, considérée dans sa liaison avec M. de Villèle, était réellement apostolique dans ses vœux, mais sans audace espagnole, sans brigue ouverte, sans faction téméraire, et aussi sans le délire de ses amis d'au-delà des Pyrénées. C'était en France que vivait la congrégation. La révolution, il est vrai, ne lui avait pas servi de leçon, mais l'avait forcée à un peu de prudence. Si les royalistes ministériels se bornaient à de timides et faibles doutes, à des consolations plus timides encore ; c'est tout haut que la congrégation murmurait au contraire. Si elle ne devint pas hostile au premier ministre, c'est qu'elle le regardait comme un homme de transition pour parvenir à la puissance. Mais M. de Villèle savait très bien que la congrégation n'avait pu la conserver, et se moquait de sa manière de le considérer comme purement transitoire. Les hommes qui se faisaient avec la politique une religion, avec la religion une politique, lui étaient nécessaires parce qu'il voyait en eux un des faibles du parti de la cour, et que nul ministère en France n'a encore su entièrement s'affranchir de cette puissance de cour, toute mince que puisse en être l'influence.

La partie de la congrégation qui tenait à la contre-opposition se jeta d'abord dans la *Quotidienne* pour y faire le siège du ministère espagnol et du ministère

français à la fois. La partie de la contre-opposition hostile à la congrégation planta son drapeau dans l'*Aristarque*, où elle commença la même guerre avec les mêmes armes. C'était une mêlée en faveur de la Camarilla et des apostoliques contre MM. Zéa et de Villèle. Personne au fonds n'y entendait rien. Comme des Espagnols étaient correspondans de ces deux feuilles, et que, plus passionnés que réfléchis, ces Espagnols n'étaient pas éclairés sur leurs propres systèmes, ce fut contradiction universelle; une cohue d'intérêts, de haines, de désirs, de colères, qui n'attendait pour témoigner toute la vivacité de son incohérence que l'espace de vingt-quatre heures, et dont la même correspondance conservait presque toujours les traces. La confusion était au camp d'Agramant; babils, caquets éternels, nul élément dominateur. Les gens d'esprit qui rédigent la feuille de M. Michaud, les gens de courage qui écrivaient dans celle de M. de Labourdonnaye ne possédaient point le fil qui eût pu les guider dans la connaissance des partis de la Péninsule. Ils ne voyaient là dedans que M. de Villèle, et de l'opposition à faire, de quelque manière que ce fût, contre le premier ministre. A cela tout était bon, pourvu que l'on criât bien fort et que l'on semât partout l'alarme. Mais si l'on eût connu la Péninsule et qu'on eût surtout appris à la connaître ailleurs qu'au sein des intrigues de Madrid où l'ignorance est extrême; on eût fait une autre opposition singulièrement plus formidable au premier ministre que ne l'était cet écho tumultueux des dires et des injures des salons et de la cour, tant à Paris qu'à Madrid.

Ainsi M. de Villèle navigua sous pavillon Zéa entre tous les écueils dont l'entouraient les diverses combinaisons de son propre parti et quelques combinaisons de droite. Quoique la Russie parût d'abord encourager un peu l'apostolisme dans la personne de Victor Saëz, qui lui semblait offrir le parti le plus conséquent et le plus déterminé ; quoique l'Autriche se rapprochât davantage de l'absolutisme plus pur et plus absolu de la Camarilla : la Sainte Alliance, d'un commun accord, finit cependant par agréer le ministérialisme de M. Zéa, ce qui n'était pas un médiocre triomphe pour M. le président du conseil. M. Zéa, même tout opposé à l'émancipatiou américaine, tout ennemi qu'il pût être de la politique Canning, ne déplut pas à l'Angleterre, qui le trouvait plus raisonnable et plus traitable que la Camarilla et les apostoliques ; ces derniers, de gré ou de force, prétendaient s'immiscer dans la contre-révolution du Portugal, et s'y unir étroitement avec le parti qui avait détruit la constitution démocratique imposée au feu roi. Mais comme nous l'avons vu, la base sur laquelle s'appuyait le ministère espagnol était étrangère à la nationalité véritable de son pays. Il avait un caractère exotique, et si ses efforts pour rétablir le bon ordre étaient louables, jamais cependant il ne devait jeter dans le sol des racines profondes.

M. de Villèle, triomphant dans les cabinets alliés, n'en fut pas plus fort vis-à-vis la contre-opposition, ni surtout aux yeux de cette nuance royaliste qui avait pris asile dans les *Débats* dès que M. de Chateau-

briand s'était éloigné du ministère. Ce journal, après un chaos violent de contradictions causé par le besoin de faire de l'opposition à tout hasard, établit enfin sur les affaires de la Péninsule, et spécialement sur les hommes qui s'y mêlaient, une opinion plus cohérente que l'*Aristarque* et la *Quotidienne*. On voyait ces deux feuilles soutenir assez bien les doctrines de l'absolutisme et de l'apostolisme castillan : mais quant aux hommes, c'étaient tour à tour des éloges et des dénigremens, venus de Madrid, où des truchemens ignares se constituaient les interprètes, non des véritables intérêts de parti bien constatés, mais des intrigues de coterie et des déchiremens intestins de la Capitale. Il est vrai que les Débats, mieux informés de la partie morale de leur sujet, péchaient par la doctrine ; car si l'on eût été conséquent, on eût soutenu dès l'origine le ministère Zéa, qui s'éloignait le moins possible de l'ordonnance d'Andujar, et s'opposait de son mieux aux réactions. Aussi les Débats, quand M. Zéa est tombé, et qu'il n'a plus fallu battre, comme on dit, M. de Villèle sur le dos de cet homme d'état, ont-ils donné des éloges au ministre espagnol : non qu'il crût à la possibilité de faire prospérer en Espagne une Charte française, que souhaitaient les *Débats ;* chose incompatible, et avec la volonté de Ferdinand, et avec celle de la vieille Espagne ; mais il ne regardait pas comme inexécutable de lui donner quelque équivalent des formes administratives modernes.

La Quotidienne a offert un autre exemple très-remarquable de cet entraînement aveugle des esprits vers

une passion quelconque. Après avoir contribué à la chute de M. Zea, en servant d'écho aux partis dont la Péninsule était agitée, cette feuille soutint celui qu'elle avait abattu. Pure inconséquence de la part de la Quotidienne, qui modifia ainsi son anti-villélisme, sans le savoir elle-même. Quand les Camarillas et les apostoliques d'Espagne eurent triomphé dans la personne du duc de l'Infantado, ils trouvèrent ce dernier inférieur à leurs espérances, et jetèrent les yeux sur M. Zéa, auquel ils avaient tout refusé naguère, et dont ils se mirent à vanter l'activité et l'ordre. Cette nouvelle disposition des esprits trouva encore dans la feuille française son véhicule tout prêt.

Même contradiction à propos de Taddeo de Calomarde. La Quotidienne en fit son héros, tant qu'il parut rivaliser avec le duc de l'Infantado, jadis adoré. Il ne fut bon à rien quand il eut, à l'exclusion de ses collègues, saisi le timon des affaires. Ce qui donne la clef des contradictions de la Quotidienne, c'est que le ministère de France, zéiste en principe, mais toujours censé devoir tendre la main aux événemens, avait successivement, et sous les auspices d'une politique expectante, essayé de se caser tant bien que mal avec le duc de l'Infantado et Calomarde. Cependant la Quotidienne semble n'avoir rien compris aux fréquentes et singulières contradictions d'après lesquelles ses correspondans espagnols agissaient.

Le cabinet français fit, par rapport à l'Amérique, un premier pas en dehors du cercle tracé par la Sainte Alliance, qui d'ailleurs, à cette époque, penchait

vers son déclin. Loyalement secondé en cela par les vertus de M. le baron de Damas, comme nous l'avons déjà dit, M. de Villèle se plaça au-dessus des préjugés de son parti. La position était difficile : ne pas offenser l'Espagne, ne pas méconnaître un grand principe de légitimité, sans sacrifier les plus évidens intérêts du pays à l'aveuglement du cabinet espagnol, qui s'acharnait à l'impossible, perdait le lendemain ce qu'il eût pu obtenir la veille, et rendait par sa maladresse toute transaction inexécutable. La contre-opposition, qui avait murmuré contre les diplomates de la Sainte Alliance quand ils soutenaient M. Zéa, se mit à louer les mêmes diplomates, dont les souverains, n'ayant rien à craindre de l'obstination espagnole, et ne faisant valoir que des intérêts très-minimes dans l'Amérique espagnole, parurent voir avec peine la semi-reconnaissance accordée à l'indépendance de ces colonies par le cabinet français. Le Journal des Débats, au contraire, témoigna une certaine satisfaction, bien que les demi-mesures lui déplussent, et qu'il eût voulu une reconnaissance, relative sans doute, mais entière, comme celle de l'Angleterre. Car la Grande-Bretagne a reconnu les Etats de l'Amérique, sauf à faire valoir les droits de l'Espagne si elle venait à les reconquérir.

Du reste rien ne serait plus curieux qu'une analyse des contradictions de cette feuille, aussi-bien que de celles de la contre-opposition, par rapport à la politique étrangère. En principe, les Débats avaient l'air de reprocher à M. de Villèle de ne pas suivre les erremens de la Russie en Espagne. C'était au moment

de la formation du ministère Zéa, auquel la Russie semblait contraire et M. de Villèle favorable. Plus tard la feuille de MM. Bertin revint à son caractère véritable; l'esprit d'opposition ne la mit plus en contradiction avec ses propres principes; mais elle blâma, quant à l'exécution, ce qui avait été fait dans sa propre direction. En général (il faut le dire en son honneur, et malgré le chaos des passions tumultueuses qui s'agitent dans ce journal), il a du moins un caractère qui manque essentiellement aux autres feuilles royalistes, ministérielles ou anti-ministérielles. Si l'on excepte ses colères, il a un système, bon ou mauvais, à faire valoir. Si ce système est plus brillant que solide, plus extérieur, pour ainsi dire, qu'intime et vrai; si l'on y remarque souvent moins de cohésion dans les idées que de fracas dans les mots; c'est, à tout prendre, et malgré mon aversion pour quelques-uns des principes de cette feuille, notre meilleur écrit politique.

Il est vrai que, tout en louant la tendance de M. de Villèle à servir, par ses transactions avec l'Amérique, quelques-uns des intérêts de la France moderne, ses adversaires le blâmaient de n'oser avouer franchement aucun système là-dessus, dans la crainte de se compromettre avec son parti : politique qu'ils nommaient traînarde, et qu'ils accusaient de se laisser mener à la remorque de l'Angleterre, pour les affaires du dehors, comme, pour la censure, la police, l'administration, il se traînait, selon eux, à la suite de la Sainte Alliance. Ces termes de mépris sont injustes, et méritent d'être examinés.

Les généraux illustrés dans les armées de Bonaparte, maintenant orateurs distingués dans les deux chambres, Foy, Sébastiani et leurs collègues, dont la renommée est aussi grande et aussi bien assurée, habitués à voir Napoléon agir en maître du monde, se persuadèrent que la France pourrait continuer vis-à-vis de l'étranger cet absolutisme du commandement, cette impérieuse brièveté de paroles, ce mépris des barbares du Nord, comme le disait naguère le général Foy, d'illustre mémoire; barbares qui comprenaient, suivant lui, et les Russes et les Suédois, Prussiens, Hanovriens, habitans de l'Autriche. Le général Sébastiani n'a pas cette âpreté de pensée, cette rudesse de forme; mais au fond, il pense toujours (et c'est ce qu'ont prouvé ses discours par rapport aux affaires d'Orient) que le cabinet des Tuileries pouvait encore faire de la diplomatie, comme l'ont faite MM. le duc de Cadore et de Bassano, ou comme M. le comte de Caulaincourt. Ces fumées d'une vaine gloire napoléonienne ne font que créer un faux amour-propre national, dont une raison mâle devrait savoir se défaire. Il faudrait jeter un regard scrutateur dans la nature réelle des choses, lui demander d'audacieuses combinaisons, et suivre enfin un plan plus élevé, plus noble que cette violence d'un système bonapartiste tant soit peu brutal, ignare même, comme les résultats l'ont prouvé.

Au reste, je sais pénétrer la pensée du parti libéral vis-à-vis de l'étranger. Alliance avec les peuples; guerre aux cabinets, surtout à ceux qui se montrent

plus ou moins hostiles aux vues de la secte; haine avant tout à l'absolutisme autrichien ; moins au régime de la Prusse, qui possède des hommes d'état moins opiniâtres que le prince Metternich dans leurs idées anti-libérales ; tantôt haine, tantôt caresses pour la Russie; mais un soin continuel de déguiser la haine de cette puissance; car le Czar n'est point vulnérable dans ses états; caresses prêtes à prendre les devans de la flatterie, dès que le Czar paraît en collision avec l'Autriche, et que l'on espère voir sa politique étrangère se relâcher en fait d'absolutisme, et perdre quelque chose de son obstination contre le libéralisme. Depuis la mort de Lord Castlereagh, éloge enthousiaste de M. Canning: on frappe en son honneur des médailles; mais si les torys allaient ressaisir le pouvoir, on garde en réserve un dépôt secret de colère contre eux, on recommence les plaintes amères contre le machiavélisme anglais et son abominable aristocratie féodale.

Dès que l'on observe cette marche, et que l'on comprend ce langage, il est aisé d'interpréter les désirs de ceux qui le tiennent. On pousse les peuples de tout son pouvoir dans les routes d'un système d'égalité, pour fraterniser avec eux au nom des lumières du siècle. Plus de conquêtes; paix universelle; guerre au machiavélisme des cabinets; que la France lève le bouclier contre la Sainte Alliance: qu'en Espagne, en Amérique, dans le Portugal, elle tende la main à l'Angleterre; qu'en Allemagne, elle s'unisse aux princes de la ci-devant confédération; qu'elle en-

courage en Italie les imitateurs piémontais et napolitains des Cortès de Cadix; qu'en Orient elle soit grecque, de concert avec la Russie. Cela est tout simple: et si l'on a le pouvoir, si l'on frappe le sol pour en faire jaillir des hommes armés, on a de nouvelles troupes, aguerries comme celles du Directoire; tout est possible, on s'immisce impunément dans les discussions intestines des autres états, on fomente des partis, on ébranle les gouvernemens; la France redevient l'idole de l'Europe libérale, mène les affaires du continent, et fait trembler les cabinets. D'accord avec l'Angleterre, elle partage le bénéfice de l'Amérique et fait partager avec son alliée les bénéfices du continent. Tel est le dernier résultat, le point culminant de la gloire libérale. Il est inutile, pour mettre en œuvre cette révolution, de connaître à fond les ressources et la situation morale de l'étranger. Telle est la diplomatie fort évidente du *Constitutionnel*, du *Courier français*, du *Journal du Commerce*, voire même de la *France chrétienne*. Pour rendre hommage à la vérité, ajoutons que le Journal du Commerce soutient ces doctrines avec un grand amour de la paix universelle, comme la désiraient MM. Ternaux et Lafayette, quand ils prétendaient que les gardes nationales devaient servir d'armée permanente. Les autres feuilles, au contraire, imbues, soit des souvenirs de la révolution, soit de ceux de l'empire, ont l'humeur bien plus belliqueuse, et ne font point aussi bon marché d'une diplomatie patriotique, soutenue par la gloire de nos armes.

Mais comment se peut-il faire que ce qui convient à

la politique du parti libéral, convienne d'une manière aussi décisive, quoique dans un sens différent, à la politique du parti royaliste? La contre-opposition n'exige pas, il est vrai, que le cabinet des Tuileries pense comme la révolution, ni comme l'empire; à la Quotidienne, on voudrait quelque chose du cardinal Mazarin; à l'Aristarque, quelque chose du cardinal Richelieu. Que la France soutienne l'Espagne à toute outrance; qu'elle lui livre flottes et armées, aussitôt après la conquête de Cadix, et en dépit de la résolution de l'Angleterre, décidée à une guerre d'outre-mer; qu'elle chasse les Anglais du Portugal, et soutienne le parti de la Reine-Mère. Qu'en Orient elle soit turque: car suivant la Quotidienne (en ce point seul dissidente de l'Aristarque et de M. de Bonald), nos intérêts commerciaux sont ceux de la Turquie. Soutenons la Prusse, l'Autriche et la Russie, quand ces puissances nous laissent faire dans la Péninsule, surtout quand elles nous aident à consolider le pouvoir royaliste à l'intérieur. A ces conditions, le Bourbon de Naples et le prince allié qui gouverne en Piémont ne tourmenteront pas la domination autrichienne en Italie : à ces mêmes conditions, la Russie pourra conquérir la Perse et s'allier indéfiniment avec les familles d'Allemagne, pourvu qu'elle ne trouble pas le repos de la Turquie. Ainsi nos alliances à l'étranger auront de la grandeur; nous dominerons la Sainte-Alliance au midi, comme la Russie la domine au nord. L'Angleterre saura qui nous sommes; M. Canning désavouera son langage hostile et changera de conduite par rapport à l'Amérique; sinon!...

Ce *quos ego*, et les raisonnemens qui l'appuient, n'entrent pour rien dans la politique des Débats. Un géographe érudit, un homme d'imagination et de talent, feu Malte-Brun, écrivain peu ordinaire et souvent remarquable par la pensée, lorsqu'il ne se mettait pas en frais de légèreté, avait combiné une alliance de l'Europe constitutionnelle pour tenir en échec l'Europe absolutiste. Il n'y aurait eu ni paix, ni guerre, mais trève indéfinie. La France eût porté Ferdinand, soit à rétablir les anciennes Cortès du royaume, soit à accorder à ses peuples une Charte modelée sur la Charte française. Le pacificateur d'Andujar, nouveau Brenns, eût jeté son glaive dans la balance et commandé au destin. L'Angleterre eût agi en Portugal comme la France en Espagne. Ces deux puissances, partageant leurs intérêts et faisant accepter des Infans aux colonies révoltées, ou, dans le cas où ce n'eût plus été possible, établissant entre elles et les métropoles des rapports d'amitié fondés sur de grands avantages commerciaux, se fussent réservé, la France, une part dans les profits de l'Amérique espagnole, l'Angleterre, une part dans ceux de l'Amérique portugaise. De toute façon l'on eût fait entendre raison à l'Amérique du Nord sur ces arrangemens.

Mais ce n'est pas tout: en Allemagne, la France eût appuyé Bade, Nassau, la Bavière, le Wurtemberg, les pays à constitutions nouvelles. L'Angleterre se fût alliée aux Pays-Bas. Partout alliance défensive contre le Nord absolu; alliance prête à devenir offensive au besoin. En Grèce, fondation d'un autre empire consti-

tutionnel. Sous cette condition, les révolutions de Naples et du Piémont une fois abattues, on eût laissé faire l'Autriche en Italie, jusqu'à possibilité d'une réaction populaire. Cependant l'Autriche et la Russie eussent trouvé des dédommagemens en Servie, en Valachie et en Moldavie. L'Angleterre eût assuré l'Asie au Grand-Turc : l'Angleterre et la France combinées lui eussent garanti Constantinople, jusqu'au moment où, la mesure de la colère céleste étant remplie, le Musulman barbare fût à jamais chassé de l'Occident civilisé. Ainsi la France eût repris rang parmi les nations indépendantes. Tel est le système sur lequel vit encore le Journal des Débats, si l'on excepte quelques inspirations brillantes émanées du génie de M. de Chateaubriand.

Mais quelle puissance humaine se créera jamais des conditions spéciales d'existence, pour les faire servir immédiatement à l'application d'un système convenu? Aucune; et c'est ce qu'ont oublié les royalistes des Débats, comme ceux de la contre-opposition. Je n'ai pas le temps de détailler ici la foule des erreurs de fait, des impossibilités constantes et permanentes qui s'opposent à la pratique de théories plausibles sous certains rapports. Et d'abord je demanderai, non à la contre-opposition, mais aux Débats, s'ils ont oublié qu'il y a une révolution, moralement triomphante, matériellement vaincue; qu'elle a été abattue par les puissances alliées, de concert avec les Anglais; que les Bourbons sont entrés dans ce système, et que par suite de cette position il faudrait un bien grand laps de temps,

une concentration de forces intérieures bien avérée, pour réaliser cette primauté de la France, ce rôle de la politique de Richelieu ou Mazarin que M. Malte-Brun lui assigne. Oui, la révolution peut encore avoir, si ses conseils dominent au cabinet des Tuileries, non pas l'impérieuse étourderie du Directoire, ni la présomption despotique de l'Empire, mais une haute et ferme volonté. Car la révolution qui a créé les intérêts de la France nouvelle, est une, identique, à peu de nuances près. Mais comment le royalisme, forcé de se constituer avant tout une force centrale; obligé, s'il acceptait les systèmes de la contre-opposition, à combattre la révolution; fort embarrassé, en adoptant les conditions libérales du journal des Débats, par cette même révolution qu'il ne neutraliserait pas sans peine : comment le royalisme pourrait-il faire entendre avec quelque avantage ce langage hautain et absolu, que lui prêtent tous les orateurs, tous les écrivains distingués de la contre-opposition et des Débats, MM. de Chateaubriand, Bertin, Salvandy, de Lalot, Hyde de Neuville, de Labourdonnaye? Comment MM. Pasquier, Royer-Collard et leurs doctes amis, y réussiraient-ils mieux, à moins de se fondre dans la France de la révolution et de l'Empire, et d'adopter leur interprétation de la restauration et de la Charte?

Qu'on parle donc tant qu'on voudra de la politique traînarde de M. de Villèle; qu'on lui découvre autant de défauts et d'erreurs qu'on voudra. Quand il s'agit de juger l'action, l'on est forcé à l'indulgence. Si les royalistes de toutes les nuances mettaient la main à

l'œuvre, pour maintenir l'indépendance et la prépondérance françaises dans les cabinets, comme cela est praticable; et s'ils essayaient, soit d'opérer dans le sens de la Sainte Alliance, en faveur du passé, soit dans le sens de l'Angleterre actuelle : les affaires leur offriraient une armée d'obstacles inattendus, qui modifieraient étrangement la tranchante conviction de leur langage. On a beau nommer mesquine la politique étrangère de M. de Villèle, elle a donné des signes de volonté propre, de détermination indépendante.

Observons toutefois que rien n'a plus nui à la France auprès de l'étranger, que le mépris dont les journaux français accablaient M. de Villèle et leur patrie, avilie selon eux sous cette administration, sans influence extérieure ni intérieure. La main qui frappait le premier ministre a senti le coup rejaillir sur elle-même. Jamais le *Morning-Chronicle*, si profondément ennemi de lord Castlereagh, ne commit, dans les circonstances données, une faute aussi grave. De la part des libéraux, il y avait conséquence, de la part des royalistes, inconséquence. Aux yeux du libéralisme, les royalistes sont les étrangers. Le royalisme, au lieu de se décréditer lui-même, aurait dû, tout en poursuivant M. de Villèle, rehausser la puissance de la France royaliste devant l'étranger; on ne sait pas encore combien de tort se sont fait par cette haine impolitique les diverses sectes royalistes.

C'est la Quotidienne, moins acerbe dans sa polémique, hostile envers les hommes plus qu'envers le ministérialisme, qui a cependant jeté le plus terrible

obstacle sur la route du pouvoir, surtout quant aux affaires du Portugal et de l'Espagne. Dans la Péninsule, la Quotidienne est devenue une puissance. On se l'arrache avec enthousiasme dans les cabinets apostoliques, dans les salons de la Camarilla : elle faisait trembler M. Zéa sur son trône; le duc de l'Infantado la grondait doucement: *et tu quoque!* lui disait-il. Elle irrite et réjouit tour à tour Taddeo Calomarde. Elle va jusqu'au Portugal relever des espérances et en détruire. Elle est, pour ainsi dire, la ligne défensive sur laquelle se reploient les Espagnols et les Portugais anti-ministériels, toujours mécontens de leurs héros de la veille. En effet, ces héros, hommes ignares et médiocres, sont impuissans pour satisfaire les passions et les intérêts des partis, ignares, avides, médiocres comme eux; derrière eux se retranchent des masses populaires, au caractère sérieux, déterminé, pleines de force, de courage, d'une noble bonhomie, dignes de chefs plus purs et plus expérimentés, et que la sottise d'autrui plonge dans l'abîme.

Il y a de la grandeur, de la générosité chez le peuple espagnol. L'observateur superficiel ne voit chez lui qu'une religion de forme : mais sous ces formes brûle un feu toujours prêt à éclater, comme l'Etna, sous sa couronne de neiges, recèle les forges de Vulcain. Calderon exprime admirablement le génie religieux du Castillan. C'est si l'on veut, et sous de certains rapports, une religion de formes, mais qui s'ennoblit aisément. Au fond de sa pensée réside encore un génie symbolique, génie qui trahit son imagination mau-

resque, épurée par le christianime. A cette imagination se marie admirablement le bon sens, le sens droit du Goth. Il y a toujours un fond de raison dans la croyance castillane. Aussi, si vous rencontrez dans la Péninsule quelques fous furieux. une dévotion qui n'exclut pas le vice; rien de papelard ni de tartuffe, rien de vil et de rampant dans les actes de la croyance. Comme le palmier de ces climats affronte l'orage, et dessine sur un ciel pur ses formes audacieusement tranchantes; l'Espagnol se releverait bientôt sous l'influence d'un clergé éclairé et d'hommes d'état dignes de lui.

Il a des libertés municipales encore vivantes. Ce sont des habitations au sein des ruines, situées sur un volcan. L'administration leur porte envie; la fiscalité les cerne, l'absolutisme les convoite, le ministérialisme s'en indigne, la police les surveille. Mais ces libertés se maintiennent: leurs racines ont plongé de profonds pivots dans le roc même, au sein du peuple espagnol, dans ses habitudes si sottement dédaignées, dans ses mœurs si mal comprises. Ce peuple, au lieu de l'ennoblir, tout le monde essaie de l'avilir tour à tour: mais ni les partis, ni les gouvernemens, ni les étrangers, ni la paresse, ni l'ignorance, ni le libéralisme, ni l'ultracisme, ne parviennent à remplir cette tâche insensée. Il n'y a de bon en Espagne que l'homme d'ancienne roche. Courtisans, employés, chefs de parti et de coterie, faiseurs d'embarras, faiseurs de plans, tout cela est détestable. Il faut employer le fer à cautériser cette plaie. Jugez de l'ascendant qu'a dû

prendre la feuille française sur la surface intrigante de cette nation, qui, trouvant cette même nation prête non à l'action, mais à la résistance, va chercher à l'étranger des intrigues de cabinet et de coteries, pour soutenir sa cause en sens inverse. Au milieu de cette incapacité des sommités sociales en fait de royalisme, sommités attaquées d'ailleurs par le libéralisme, le peuple, tour à tour gouverné par de contraires factions, mais par la résistance de ses mœurs plus que de sa volonté repoussant indistinctement toutes ces combinaisons machiavéliques, se débande à ses propres frais, et s'éparpille volontiers en bandes armées : préférant la vie d'un brigandage libre, à une existence torturée dans les sens les plus opposés.

En Portugal il n'en est pas absolument de même. Là, l'énergie populaire se montre avec moins d'éclat. La faute en est peut-être à ce territoire trop limité, qui recèle d'ailleurs des parties peu explorées, où se maintient une indépendance sauvage. Quant à la faction apostolique de la Lusitanie, quant aux absolutistes de Lisbonne, leur religion n'est qu'un instrument de mauvaise politique entre leurs mains. C'est la même ignorance, la même avidité qu'en Espagne. Même rapport entre les libéraux des deux contrées. Leur science est celle des Sieyes et des Bentham; leçon d'écoliers enseignée à Lisbonne comme à Cadix, et modelée sur celle de la Constituante française.

La contre-révolution de Portugal une fois accomplie, ne satisfit pas complètement les apostoliques. Ils espéraient davantage de la Reine-mère et de l'autorité de

don Miguel. Voulaient-ils que la trompette éveillât ce vieux génie lusitanique, père des Gama et des Albuquerque? Non. Il n'était question que de satisfaire à quelques haines individuelles, de donner libre carrière à un mouvement réactionnaire, signalé par des massacres. La fureur aveugle, l'ignorance stupide, eussent tout guidé au nom d'un catholicisme, étranger à ces folies barbares. M. le comte Hyde de Neuville donna libre cours à la générosité de son ame, et fit échouer les projets des apostoliques, non parce qu'ils étaient apostoliques, mais parce qu'ils se montraient insensés.

Je n'examinerai pas, sous d'autres rapports, la conduite de M. de Neuville. Je ne veux le juger, ni comme diplomate, ni comme orateur. Rien ne m'engage à me prononcer sous ces divers rapports, puisqu'il n'est pas assez profondément entré dans les affaires, ou qu'il ne les a pas assez explicitement critiquées, pour donner le droit de porter sur son compte un jugement public. L'homme loyal et courageux est seul de mon ressort. Encore n'eussé-je pas avancé sur sa conduite politique cette simple annotation, si elle ne m'aidait à exposer dans tout son jour le jeu des partis. C'est sous ce rapport que je m'occuperai aussi de M. le comte de Moustier, et du jugement qu'en ont porté les factions.

Nous avons vu la Quotidienne soutenir dans le Portugal, la Reine-mère et le parti de don Miguel. C'est contre ce parti que M. Hyde de Neuville fit valoir la volonté libre du roi défunt, que l'on avait voulu vio

ler de tant de diverses manières. Eh bien, ce journal a su très-bien concilier, d'une part, l'appui qu'il devait à un honorable membre de la contre-opposition, et ce qu'il devait de colère au ministère. Il a blâmé la conduite de M. le baron de Damas, ou plutôt celle de M. le comte de Villèle à Lisbonne, tout en vantant, non sans motif, la libre détermination de M. Hyde de Neuville. Mais comment pouvait-il rendre le ministère responsable des actes de l'ambassadeur, tout en exaltant ce dernier aux dépens du même ministère? Ici l'esprit se perd dans un labyrinthe de contradictions, dont la passion seule tient le fil. Comment M. Hyde a-t-il tort de faire ce qu'il a raison de décider? Quel absurde embarras! Peut-on louer la conduite d'un diplomate, tandis qu'on impute à blâme la même conduite chez les autres? Quel amas de folies! Quel rayon de clarté peut y pénétrer? *Fiat lux*!

Rien aussi ne mérite plus d'attirer l'attention que la manière dont la même feuille royaliste a traité M. le comte de Moustier. Chéri des apostoliques d'Espagne, ce diplomate recevait les éloges des correspondans de la Quotidienne, lorsqu'on le voyait se dessiner et s'avancer d'une manière décidée sur la scène des affaires : mais le cabinet français, auquel il servait d'organe, contrariait-il ces mêmes apostoliques? On le blâmait amèrement. C'était cependant le même comte de Moustier, que tour à tour l'on vantait pour son espèce de contre-opposition, ou que l'on dénigrait pour son ministérialisme. Les Débats agirent plus conséquemment envers les deux diplomates dont je viens de parler, et se

montrèrent plus fidèles à leurs principes. Ils ont même hasardé, à propos de la conduite du cabinet français dans la Péninsule, certains demi-éloges, souvent plus offensans, il est vrai, de leur nature, que le blâme le plus amer.

La question de la Turquie est bien autrement compliquée. Si les passions royalistes n'y ont pas le même jeu, les passions libérales y fermentent. Depuis que la masse entière des faits a décidément accompli la séparation de l'Amérique et de l'Espagne, les intérêts de cette dernière et ceux du Portugal ne sont guère que des intérêts privés, moins essentiels à la politique universelle, qu'intéressans pour l'honneur, l'amour-propre, la gloire de la France, et le commerce de la Grande-Bretagne. Il n'en est pas ainsi des intérêts de la Turquie, liés par des rapports étroits aux destinées de l'Asie et au sort des deux plus grands empires terrestre et maritime, la Russie et l'Angleterre. Autour de ces vastes intérêts viennent se grouper, et les appréhensions lointaines de la Prusse, et les craintes plus directes de l'Autriche, et les intérêts du commerce français au Levant. C'est de l'ensemble même des affaires du monde qu'il s'agit ici.

La Quotidienne, soutenue par cette portion de la contre-opposition qui veut suivre le plus obstinément les erremens de l'ancien régime sous forme aristocratique, et cherche à les encadrer de son mieux dans les nouvelles doctrines de la Charte, est demeurée turque et fidèle aux intérêts de notre commerce dans le Levant, tels qu'ils se fondent sur la routine du passé.

Fait que je constate, sans prétendre adresser un reproche à cette feuille et à ses écrivains politiques. D'ailleurs, elle a saisi avec assez d'habileté quelques-uns des vices qui semblent ressortir de la forme même de la convention conclue entre les trois puissances, intervenantes dans la querelle des Turcs et des Grecs.

Une autre portion de la contre-opposition, de concert avec cette partie des absolutistes guidés par M. de Bonald, et catholiques avant tout, s'est proclamée grecque, malgré le schisme qui sépare ce peuple de l'Eglise, et a donné ainsi un exemple de tolérance religieuse. M. de Lamennais est décidément grec. M. Hyde de Neuville l'est aussi, avec une autre nuance d'opinion. A une époque où la Gazette de France de défunte mémoire, se montrait turque, la feuille de M. Genoude était grecque. Le ministère a permis à ses journaux de se diviser sur une question dont lui-même n'avait pas acquis l'entière conscience.

Ce n'était pas la cause chrétienne, c'était avant tout celle de la révolution, que le libéralisme voyait dans la cause des Grecs. Aussi s'est-il empressé de leur fournir des constitutions, dont ils ne savent encore que faire. Il y avait aussi dans le secours qu'il leur prêtait, une menace évidente dirigée contre l'Autriche et son pouvoir en Italie, et une espérance lointaine de guerre continentale. Il sera bien juste que la Russie récompense un jour les libéraux qui provoquent si hautement l'annihilation de l'empire turc : sa politique, se séparant de la politique autrichienne, cessera d'être absolutiste et deviendra libérale.

Au commencement, le Journal des Débats ne vit, sous les auspices de M. Malte-Brun, que l'équilibre de l'Europe rompu par une invasion de la Russie dans l'empire ottoman. Ce publiciste rejetait la folle idée de la légitimité du Grand-Seigneur, idée émanée de la plume d'un savant rédacteur de la Gazette de France, et d'autant plus absurde que le Grand-Seigneur lui-même, en vertu de la loi du Koran, s'envisage comme conquérant en permanence et dominateur armé des infidèles, mais non comme leur juste monarque, suivant les idées des défenseurs de la légitimité chrétienne. Tout en repoussant une notion évidemment fausse, cet habile géographe pensait cependant que les puissances chrétiennes, qui laissèrent le croissant s'élever sur l'horizon européen, et contractèrent avec lui plus d'une alliance, n'avaient aucune suffisante raison pour se montrer tout à coup dévoré d'un christianisme plus politique que moral, et d'intervenir, sous ce prétexte, dans les affaires de la Turquie. Il se moquait surtout de la grécomanie libérale de nos philosophistes, qui, malgré leur ardeur à détruire l'empire de Jésus-Christ partout où ils le trouvent, se sont passionnés tout à coup et à froid d'une belle ferveur contre le mahométisme, qui cependant se rapproche plus que le christianisme de leur fantôme de déisme pur.

Mais la politique des Débats se laissa entraîner par M. de Chateaubriand dans une autre direction. Depuis la chute de cet homme d'état, son hellénisme acquit un caractère plus fougueux encore. Les motifs n'étaient pas ceux de nos révolutionnaire : mais des mo-

tifs classiques, une reconnaissance littéraire, sentimens respectables dont la politique n'est pas toujours obligée de tenir compte. Ajoutons cependant que, depuis le traité d'intervention des trois puissances, les Débats ont cessé d'attaquer le cabinet français; ce qui prouve qu'il y a encore des accommodemens possibles entre cette feuille et l'équité, tant que ses rédacteurs ne sont pas poussés au-delà du but par l'esprit de domination.

Il est vrai que l'on s'est beaucoup moqué du Moniteur, lorsqu'il a dit que tout était fini en Orient, depuis l'affaire de Navarin surtout, qui vient d'y commencer la complication des plus graves intérêts. Etait-ce pétulance d'esprit de la part de M. de Villèle, zèle trop ardent de la part de ses écrivains? Dans cette affaire, les publicistes du Moniteur, quelle que soit la cause d'une si haute présomption et en dépit de la facilité d'exécution, de l'adresse, du talent de style, de l'habileté dialectique qui les distinguent, ont joué un rôle assez risible aux yeux de l'Europe diplomatique. Ces naïvetés ne sont pas dans le goût du département des affaires étrangères.

Que le gouvernement français cherche avant tout le maintien de la paix universelle; rien de plus juste. Dans la Péninsule, il s'est montré conciliant par rapport à l'Angleterre, et malgré la mauvaise volonté de l'Espagne, il a su la faire renoncer à toute entreprise contre le Portugal. Il a voulu se montrer également conciliateur en Turquie. Là, il fallait ôter à la Russie tout prétexte d'invasion, en intervenant dans la querelle des Grecs et des Turcs, de concert avec la Russie

elle-même, et d'accord avec l'Angleterre, qui y avait un plus grand intérêt encore que la France. Notre commerce souffrait des dommages causés par les pirates de l'Archipel, de la stagnation des affaires dans le Levant, des ravages d'Ibrahim, de tous les motifs de discorde accumulés dans le Peloponèse. La population russe était furieuse de voir le sabre turc immoler ses co-religionnaires; l'armée murmurait; il fallait donner l'essor à cette ardeur martiale, confondue avec le zèle religieux, dans un pays où les révolutions du trône sont fréquentes. Il semblait que l'invasion dût se faire par la seule force des choses. Alors la France et l'Angleterre, en intervenant de concert avec la Russie, enchaînèrent les mouvemens de cette puissance et l'empêchèrent de tenter à elle seule le moindre pas en avant. Sous ce point de vue, la guerre d'Orient sera éloignée autant que possible, elle sera même prévenue; à moins que la bataille de Navarin et surtout la conquête de Scio, qui, selon les Turcs, manifeste, non l'impartialité promise par l'acte d'intervention, mais une trop grande partialité en faveur des Grecs, ne blessent trop profondément l'orgueil des Ottomans pour que cette plaie d'un ressentiment terrible se cicatrise à l'instant même.

Obstinément turque, dans la crainte de ses libéraux d'Italie et des conquérans russes, l'Autriche s'est opposée de toute sa puissance à l'acte d'intervention. Cependant elle doit ouvrir les yeux, et voir de quelle manière il semble, en enchaînant la Russie, faire avorter les projets du libéralisme sur la Grèce ré-

générée. Car il est évident que le comte Capo-d'Istria s'est vu chargé de prendre en main les affaires de ses compatriotes, pour prévenir les alarmes de l'Europe monarchique. Ici, M. Canning n'a pas plus montré que dans la direction donnée à la diplomatie anglaise en Portugal, le libéralisme dont nos feuilles politiques l'honorent.

Quoi qu'il en soit, rien n'est plus faux que de regarder cette diplomatie comme facile et douce; elle a ses cruelles épines. Il n'est point de sagesse absolue dans les affaires. Tout ce que la raison peut demander, c'est qu'un plan ne pèche pas par sa base même. Pour le reste, il faut s'attendre à mille circonstances inattendues qui l'entameront par les côtés. La Quotidienne a fait, comme je l'ai dit, des observations curieuses sur l'acte d'intervention. Mille autres questions se présentent encore et se compliquent au plus haut degré avec l'avenir de la puissance britannique en Asie. Ce n'est pas du côté de la Perse que l'Angleterre doit redouter une invasion moscovite dans l'Inde. On ne jette pas si facilement de grandes armées à travers les déserts du Khoraçan et sur la chaîne immense des monts Hindou-Koush. On ne traverse pas d'un essor la contrée des Sikhs; et les forteresses du Dekan offrent quelque résistance. Mais qu'importe à nos romanciers politiques? A leurs yeux, tout cela n'est rien. Pour les hommes instruits et versés dans les affaires, ce sont de véritables obstacles.

Ce que l'Angleterre doit craindre, c'est l'occupation de la Turquie européenne, qui entraîne nécessairement

celle de la Turquie d'Asie. Il n'y a pas entre les deux hémisphères les limites tranchées que leur attribue le vulgaire. Du temps des Thraces et Pélasgues, comme du temps des Ioniens, Doriens, Hellènes, comme aux jours des Perses et Macédoniens, comme des Romains et du Bas-Empire, la Grèce et l'Asie mineure ont composé, à un degré plus ou moins rapproché, les parties d'un ensemble politique, dont on ne rompt pas aisément l'unité de commerce et d'intérêts et qui subsiste aujourd'hui sous le nom d'empire ottoman. Je suppose, par impossible, que cet empire fût partagé comme la Pologne. L'Autriche aurait une part de population serve, la Russie posséderait la Valachie; les Grecs deviendraient indépendans, mais, ayant à peine de quoi défendre l'Archipel et le Péloponèse, ne seraient ni assez forts, ni assez nombreux pour occuper la Romélie et l'Asie mineure. Il faut donc bien que les alliés prennent en considération la situation de la Turquie asiatique, pour ne pas laisser leur œuvre incomplète. Ici s'accumulent les obstacles, sans cesse plus élevés et plus redoutables comme les escarpemens superposés du mont Hæmus.

Quelle sera la part de la Russie, de l'Angleterre, celle de la France? Comment la France et l'Angleterre s'entendront-elles au sujet de l'Egypte? Que deviendront les côtes barbaresques? Elles touchent de bien près à l'empire de Maroc, et de tous côtés s'éveille une immense guerre de l'Islam et de l'Evangile à laquelle personne n'avait songé.

Qu'on me pardonne cette marche rapide. Ma pré-

tention n'est point, comme je l'ai déjà dit, d'épuiser aucune question. Il me suffit actuellement de les indiquer toutes. Les hommes impartiaux pèseront dans leur sagesse cette esquisse de nos relations diplomatiques sous l'administration du ministère Villèle. On répète de toutes parts qu'elle a manqué à la dignité de la France; je sais aussi par où elle a manqué; je l'ai dit, et j'en ai donné les motifs qui ont frappé mon esprit. Mais enfin, la France a pris son rang dans la Péninsule et dans la Grèce : elle, que la force des événemens avait rejetée, sous les précédens ministères, en dehors de la politique du monde.

Une convention importante, celle relative à Saint-Domingue, mériterait encore un coup d'œil. J'en parlerai, ainsi que des colonies, dans le chapitre consacré au ministère de la marine. Je n'ai plus qu'un mot à dire aux partis. Ce n'est pas la France seule qu'il faut choisir pour point de départ, si l'on veut juger sainement des affaires étrangères. Il faut moins encore se retrancher sur le terrain des coteries ministérielles, libérales, contre-opposantes. L'attention doit planer sur la position générale des divers états de l'Europe, du monde. Les intérêts européens se sont divisés sur tous les points du globe.

CHAPITRE VII.

Du ministère de la marine.

C'est une tradition d'ancien régime de ne pas élever un marin au poste de ministre de la marine. Mieux vaudrait peut-être un conseil de l'amirauté comme en Angleterre. M. de Chabrol jouit depuis long-temps de la réputation d'un excellent administrateur. Cet homme d'état, par caractère et par opinion adhère plutôt, selon le bruit public, aux principes de l'administration de son ami M. Lainé, qu'à ceux de l'administration de M. de Villèle. Voilà peut-être pourquoi les opposans ont moins vivement harcelé son administration que celle de ses collègues.

Bonaparte avait fini par transformer ses marins en soldats de terre : c'est ce qu'il avait de mieux à faire pour ne pas les laisser mourir dans les havres à bord de leurs navires. La marine française, création de Louis XIV, intimement liée à la question des colonies, gloire et orgueil de l'infortuné Louis XVI, décimée dans les combats de la révolution, n'a pas tardé à se relever de ses cendres depuis la restauration. On la négligeait dans les commencemens. Le même principe

qui avait engagé les doctrinaires, sous M. Decazes, à dédaigner la diplomatie étrangère, les porta aussi à faire peu de cas de la marine. L'administration de M. le comte Molé porte l'empreinte de cette préoccupation d'esprit. Voici de quelle manière on raisonnait. « La France n'a plus de colonies. Pourquoi chercherait-elle à posséder une marine? Jamais elle n'aura de colonies; la marine lui est inutile. Il lui faut un gouvernement de chambres au-dedans. A l'avenir les peuples se passeront, ou à peu près, de diplomatie et de colonies. Réduisons au plus strict nécessaire les départemens de la marine et des affaires étrangères. La même économie ne tarderait pas à s'étendre jusqu'au ministère de la guerre, si les temps étaient mûrs, si, d'accord sur ce point avec les préjugés militaires de l'ancien régime, les souvenirs des guerres de la révolution et de l'empire ne s'y opposaient absolument. Ayons des diplomates, des généraux, des marins de moins: nous aurons en revanche des financiers, des administrateurs, des orateurs, des écrivains de plus. La paix deviendra la cause vraiment populaire. »

« Dépouillons-nous, ajoutait-on, d'un vain débris de colonies, destinées à être la proie de l'Angleterre à la première guerre. Nos possessions dans l'Inde, en Afrique, en Amérique, sont de très-peu de rapport, et nous coûtent beaucoup. Les colons seuls y attachent beaucoup d'importance. Bientôt le système colonial aura disparu de la face du globe. L'Angleterre seule a des chances nombreuses en faveur de la prolongation de son système de colo-

nies. Elle a d'abord pour appui la force, dont la France est privée, ainsi que l'Espagne et le Portugal. Souveraine des ondes, elle tient le trident que personne ne peut lui arracher. Si l'on veut la prospérité de nos colonies d'Amérique, le commerce des esclaves est indispensable, commerce horrible aux yeux de la philanthropie. Le tolérer, serait imprimer au département de la marine une vraie flétrissure. Si la Grande-Bretagne a mis un veto sur les gouffres de l'Océan, si elle a dit : « plus de commerce d'esclaves, » c'est que l'omnipotence de cette orgueilleuse reine des mers y est intéressée. Elle s'est arrangée de manière à se passer d'esclaves, et parce qu'elle en possède un nombre suffisant, et parce qu'elle craint pour la Jamaïque le sort de St.-Domingue, et parce que, confisquant tous les esclaves sous pavillon étranger, qu'elle soumet au droit de visite, elle les introduit comme de bonne prise dans ses colonies. Elle préfère d'ailleurs à ses intérêts coloniaux, dont l'affranchissement des Etats-Unis l'a dégoûtée, ses intérêts commerciaux en Amérique; et tremblante pour le Canada, dont elle prévoit l'émancipation future, elle a eu soin de s'assurer de longue main la bienveillance de la ci-devant Amérique espagnole et portugaise, qu'elle tient sous un vasselage de gratitude, et dont elle est propriétaire en sous-ordre par les capitaux qu'elle y a jetés et par les établissemens qu'elle y forme. Concentrée spécialement dans l'Inde, où elle marche sans esclaves, elle pénètre en Afrique, où l'esclavage est l'état naturel à l'homme; et ne redoutant

rien d'aucun côté, elle saura faire exécuter une volonté d'où dépend sa puissance. »

Il y a dans ces raisonnemens un grand mélange de vérité et d'erreur. Sans doute, en Amérique, le système colonial ira toujours croulant. L'Angleterre, qui s'y prépare, en est dédommagée d'avance. Elle a su rendre nécessaire son alliance avec l'Amérique catholique, dont elle cherche à calmer les préjugés religieux, et à exciter l'intérêt et l'amitié. Mais les Etats-Unis du Nord, qui doivent vouloir que l'île de Cuba reste entre les mains de l'Espagne, par le fait de leur seule protection prolongeront le pouvoir espagnol en cette contrée. Tant que sur un seul point de cet hémisphère, un seul Espagnol fera reconnaître la légitime autorité du roi Ferdinand, l'Amérique méridionale sera troublée, le commerce anglais éprouvera des vicissitudes. Trop de débris des mœurs espagnoles survivent encore dans les colonies anciennes. Le constitutionnalisme de ces régions a quelque chose de factice; et avant qu'elles ne soient gouvernées par une organisation régulière, bien des années s'écouleront: effet nécessaire du caractère créole, dont l'indolence égale l'ignorance.

Ce sont les Etats-Unis qui, pour balancer l'influence anglaise au Brésil, au Mexique, à Monte-Video, à Caraccas, à Buénos-Ayres, essaieront de toutes leurs forces d'entraîner dans les intérêts commerciaux et politiques de l'Amérique, la France et ce que l'Espagne conserve encore de pouvoir. Je dis les intérêts commerciaux et politiques; ce qui est la même chose dans ces contrées. Déjà la France, contrainte par la force

même des choses, y a déployé l'appareil d'une véritable puissance maritime. On a fait un pas pour s'arranger avec les ci-devant colonies espagnoles, comme avec le Brésil : et si les intérêts y sont exclusivement britanniques, les mœurs françaises y exercent un plus grand attrait que les mœurs anglaises.

M. Decazes avait eu des vues sur l'Amérique espagnole, qu'il voulait faire gouverner par des Infans. L'Angleterre n'y trouvait point son compte; et la France, à peine sortie de la guerre d'invasion, n'était pas dans le cas de réaliser sérieusement ce désir. La volonté de M. de Villèle, qui eut à lutter contre les empêchemens et les préjugés de l'intraitable Espagne, se montra plus efficace : le commerce français exigeait ces mesures, dont l'extrême timidité a été reprochée au ministre. Il eût été possible de tenir un jour en échec les forces britanniques, et d'aller peut-être plus loin encore dans les ci-devant colonies de l'Amérique espagnole, si l'Espagne, mieux au fait de la situation réelle des affaires, se fût entendue avec la France et les Etats-Unis, et n'eût pas balancé à embrasser un autre système. Mais faire mouvoir un si grand jeu politique, n'était point en la puissance de la France et du président des Etats-Unis, sans le concours de l'Espagne.

Pour nous résumer, disons que la seule situation de l'Amérique, et l'importance des intérêts qui s'y débattent, exigent un grand développement de la marine française, absolument indépendant de la question des colonies.

Si le système colonial expire en Amérique, les An-

tilles peuvent encore appartenir long-temps aux puissances d'Europe. Elles y ont toutes un intérêt égal, et les Etats-Unis sont d'accord avec elles. Sans l'Angleterre, toutes les puissances américaines convoiteraient également les Antilles, et l'on penserait là-dessus en Colombie et au Mexique comme à Washington et New-Yorck. Mais nous avons dit comment, en dépit de ses mœurs, l'Amérique espagnole est associée aux intérêts britanniques ; en dépit du penchant du Mexique pour les Etats-Unis, et de la Colombie pour la France. L'intérêt commun de l'Amérique septentrionale et de l'Europe, veut donc que la France et l'Espagne gardent les Antilles de pied ferme. L'Angleterre même y a un intérêt subsidiaire, à cause de la Jamaïque. L'Amérique, si elle restait seule, deviendrait bientôt trop forte pour que les Anglais pussent conserver cette colonie. Les Etats-Unis sont la sauvegarde des Antilles espagnoles et françaises contre une invasion anglaise : pourvu que le gouvernement britannique garde la Jamaïque et reste en paix avec ses voisins, il doit désirer que Cuba et la Martinique restent aussi à l'Espagne et à la France. Il faut aux Anglais, ou le partage tel qu'il existe aujourd'hui, ou la réunion de toutes les Antilles sous leur domination exclusive. Or, cette union, les Etats-Unis épuiseraient leurs veines pour l'empêcher ; elle ferait du Mexique une colonie anglaise, à moins que ce dernier pays ne contractât alliance intime avec les Etats-Unis. Mais, je le répète, cette foule d'artificielles combinaisons tomberaient devant la force d'une émancipation générale,

si, dans un espace de temps donné, l'Amérique entière devenait a méricaine.

St.-Domingue fait exception. L'orgueil des Américains septentrionaux se révolte, ainsi què la fierté anglaise, contre une alliance avec les noirs. En reconquérant cette colonie, la France n'eût gagné qu'un monceau de ruines. En concédant la liberté à l'île d'Haïti, elle a fait ce qu'elle a pu. C'était une bonne, une utile pensée. L'exécution a été défectueuse. Il aurait fallu qu'au nom du roi de France, on vît s'éclipser toutes ces fanfaronnades républicaines de noirs et de mulâtres : un bienfait devait être reçu comme bienfait, avec reconnaissance, et non avec ces fumées de vanité inconvenante. Le spectacle de cette *fraternité* entre une nation grande et généreuse, et quelques Africains qui savent boire, aurait pu être épargné au monde. Mais il est une question plus haute. Sous quelle forme St.-Domingue devait-elle être émancipée? Les chambres devaient-elles s'en mêler? La royauté seule devait-elle agir? On ne pouvait répondre à cette double question, que par l'ancien droit public par lequel la colonie était régie. Il fallait examiner par quel titre, et avec quelles stipulations, elle appartenait à la couronne. A la couronne seule? Ou bien à la couronne et à la nation? Ce n'a pas toujours été au même titre d'existence que les colonies ont appartenu au roi, à la France, même à une association de particuliers. Questions de haute jurisprudence, auxquelles aucun parti n'a songé, mais appréciées avec sagesse par les Anglais, peuple avant tout pratique, et qui vit dans tous les antécédens de l'histoire. On a fait une longue

querelle à M. de Villèle pour avoir aliéné St.-Domingue comme s'il se fût agi d'une province française. Mais aucune colonie ne fut province. Il n'y a qu'une question à examiner; c'est la légalité de la forme de possession; d'elle seule dépend la légalité de la forme d'aliénation. Cette question n'a été soulevée ni par M. de Frénilly, dans un brillant rapport, trop empreint d'une complète méconnaissance des anciens titres de possession de nos provinces, ni par les opposans constitutionnels, ni même par les colons spécialement intéressés à ce que les débats reposassent sur une solide base.

Quand on avance que tout système colonial tombe en ruines dans les autres parties du monde, on se montre fort intrépide selon moi. Qui ruinera si promptement l'Inde anglaise? Un siècle ne serait pas de trop pour accomplir ce résultat. Il faudrait plusieurs prodiges pour détruire cette domination, la plus vaste que l'Angleterre possède. D'abord, il faudrait que la Russie conquît la Perse; puis, que la Perse eût le temps de s'organiser à la russe, et de se rendre capable de servir ses maîtres nouveaux dans leur invasion projetée; et qu'enfin la même métamorphose s'opérât chez les Ousbeks du Khoraçan et les Afghans du Caucase indien. Jamais l'Inde proprement dite ne fut conquise par Alexandre. Les Séleucides et les Grecs de la Bactriane n'exercèrent que sur une faible partie une domination temporaire. Quand les Arabes parvinrent à conquérir une portion plus étendue de cette région, et à rendre leur invasion plus permanente,

un mobile dont la force est immense les poussait, l'enthousiasme religieux, le zèle du Khoran, dont le Ghasnévide était enflammé. Si Timour fit ensuite déborder ses flots de soldats sur les plaines de l'Inde, si l'empire du grand Mogol s'éleva sur les ruines de la dynastie indigène, si ses lieutenans se frayèrent lentement un chemin et pénétrèrent dans le Decan, comme un fleuve se fraie un passage à travers le roc : c'est que toutes les frontières nord et nord-ouest de l'Inde étaient occupées par les armées turques, commandées par les chefs mongols, comme l'Afghanistan l'avait été par les Ghasnévides. Une telle conquête est naturelle; les chariots de Timour promenaient ses peuples errans à travers les déserts. Mais les Russes ne sont point nomades. Bien que l'Angleterre prévoie un danger lointain pour ses possessions de l'Inde, danger causé par l'extension de la Russie en Orient, elle sait très-bien que nul péril imminent n'est à redouter.

Mais l'Inde aura, dit-on, sa révolution morale. L'armée composée d'indigènes, disciplinée à l'européenne, est excellente. Les Anglais nés dans l'Inde, mariés dans le pays, donnent naissance à une classe de créoles qui pourront vouloir un jour imiter les Etats-Unis, comme les Cipayes pourront se lasser de la dépendance. Il y a possibilité, non probabilité dans ces hypothèses; et je vais dire pourquoi.

Les lois, les mœurs, les institutions indigènes, sont respectées par la compagnie des Indes. Les habitans de ce pays respirent enfin, après le long esclavage que leur imposa le fanatisme musulman des Arabes,

des Turcs, des Mongols. Sikhs, Mahrattes, Afghans, ont toujours été essentiellement séparés des autres Indiens, et la première nation est la seule qui soit encore puissante. Ennemi de toutes trois, l'Idolâtre regarde le Sikh comme un impie, le Mahratte comme un brigand, l'Afghan comme un musulman fanatique. Tous trois il les redoute, et quand l'Anglais le protége contre eux, que gagnerait-il à repousser la main qui le défend?

La classe des créoles, balancée par celle des indigènes, et dont la proportion est infiniment peu considérable, ne forme point corps, et n'en formera pas de long-temps comme en Amérique. L'Angleterre veille sur ses dangers. Mais elle sait aussi ne point s'effrayer avant le temps.

La France, exclue de l'Asie, n'a qu'un seul point dans l'Inde; et cette pierre d'attente ne peut servir de base à un édifice. Cependant il est de son honneur de ne point abandonner ses comptoirs. Ce que l'on tient est bon à garder. L'Angleterre, en ne l'oubliant pas, s'est agrandie. Elle a singulièrement rogné les possessions orientales de la France. Mais ces débris ont leur valeur; la poussière du diamant est encore une noble poussière.

Cependant jetons les yeux sur d'autres points de l'Orient. Sur les plages africaines, le nom français s'est renouvelé par l'expédition d'Egypte. Au Caire, Salt et Drovetti s'épient d'un œil jaloux. La diplomatie française n'est pas absolument stérile à Bagdad. Dans l'Asie mineure, en Syrie, jusque sous la domi-

nation de l'ancien Chalifat, le nom franc a plus de valeur que le nom anglais. Mille routes s'ouvrent à de futures relations orientales. Faut-il les obstruer d'avance?

Si l'empire ottoman subsiste, il le devra à la politique française et anglaise, qui certes ne verraient pas de bon œil une Russie nouvelle s'asseoir à Constantinople. Est-il réservé à une ruine plus ou moins rapprochée? Alors deviendra nécessaire le partage de l'Asie mineure. Les côtes africaines ne peuvent manquer de subir aussi l'influence européenne. Quand? Je ne sais. Mais l'Europe est appelée à dévorer le monde, à y pénétrer de tous côtés avec sa civilisation, ses mœurs, ses lumières. De longues années s'écouleront. L'Islam ne cédera pas; le temps seul fléchira sa dure résistance. Mais son rôle est achevé : s'il se défend, ce sera par la difficulté de l'attaque, comme ces monumentales cités du désert, dont les brigands et les hyènes habitent les ruines jadis florissantes. Il ne peut plus que reculer : le prosélytisme lui manque.

L'Europe s'est reproduite en Amérique, après l'avoir conquise. Ce Brahmane Rammohun Roy, qui a lu nos philosophes, et qui connaît les débats religieux de l'Europe, est un exemple de la facilité avec laquelle les opinions modernes peuvent s'insinuer et s'infiltrer, pour ainsi dire, dans le centre même de l'idolâtrie. Si l'Inde est convertie, ce ne sera point par les missionnaires protestans, mais par les seuls Brahmanes, instruits dans la langue anglaise. Le Sikh est déiste. On fit, sous le grand Mongol Akbar, une expérience

singulière, qui fit voir quelle métamorphose le brahmanisme même peut subir. Akbar, qui méprisait le Koran, avait établi un centre d'idolâtrie, et commencé à changer le brahmanisme en quelque chose de semblable au déisme des philosophes du siècle dernier.

Tout ce que nous prétendons, ce n'est pas l'envahissement prompt de l'Asie, ni sa prompte métamorphose, c'est l'action de l'Europe sur cette contrée; action qui s'y est fait sentir au physique et au moral, et qui a même réussi à convertir les peuplades malaïes de l'Australie. Il est vrai que l'imagination, quand elle cherche à se figurer un habitant de Taïti devenu puritain, ne sait comment s'y prendre. Ce doit être un plaisant spectacle. Probablement les missionnaires protestans se trompent sur la nature des effets que leurs prédications produisent. Mais enfin, du sein de l'absurde même on verra jaillir quelque chose de plus compréhensible pour l'intelligence européenne. Le christianisme des Malaïs deviendra plus aisément déiste que religieux.

L'avenir doit donc porter dans cette Asie, où l'Angleterre joue un grand rôle, où la France a un grand ascendant au Levant, toutes les puissances maritimes. En Egypte et en Barbarie, la France est estimée à son prix. Partout sourient à la pensée des colonies futures, oasis du désert. Quoi! tel est l'avenir qui se prépare! Et la France ne donnerait pas à sa marine de l'Archipel le plus grand développement possible; et elle s'abstiendrait de porter, comme la Grande-Bretagne, son activité au dehors!

Je le répète; ce n'est pas dans les seules circonstances présentes que je puise ces indications; mais dans la marche nécessaire du genre humain vers les événemens futurs. Que le laborieux enfantement des siècles ne passe pas pour un conte d'aujourd'hui, pour une réalité urgente.

L'Afrique ne m'a point occupé, à l'exception de ses côtes barbaresques et de l'Egypte. Elle-même doit plus tard suivre la commune destinée et subir l'influence de l'Europe. L'Espagne, excitée par la France, pourrait se retremper au Maroc : le Portugal, poussé par l'Angleterre, reprendra cette ancienne activité qui lui fit traverser l'Afrique depuis le Congo jusqu'à la côte Mosambique. Dans aucune des parties du Soudan, l'Angleterre ne reste oisive. La France rivalise avec elle pour le génie des découvertes. Il serait possible que Sierra-Leone l'emportât à cet égard sur le Sénégal. Mais tout dépend du génie d'un homme entreprenant. L'Angleterre sera-t-elle seule maîtresse du profit et de la gloire des explorations d'Afrique? cette Angleterre qui poursuit déjà au midi les avantages de la possession du cap de Bonne-Espérance?

Qu'on me pardonne de traverser tant de questions. Je les parcours avec la rapidité de l'éclair : s'arrêter sur ces dangereux thèmes, serait s'exposer à y brûler ses ailes. Sans doute mes vues s'élancent au-delà de l'actuelle possibilité des choses. Mais sans avenir, quelle politique mérite ce nom?

CHAPITRE VIII.

Du ministère de la guerre.

L'INDUSTRIALISME prétend réaliser le rêve de ce bon abbé de St.-Pierre. Il annonce la paix perpétuelle; non, il est vrai, par l'entremise de cette charité céleste qui, transformant les cœurs, calmant les passions, donne seule la paix véritable : non dans le sein de l'Eglise (ce sont là des utopies chimériques); mais par la positive utilité de l'or, par la cupidité déguisée en amour de la production, par le règne du sybaritisme, lequel doit advenir quand le peuple, bien éclairé, fera du monde une vaste fabrique, et ne gardera pour science que la chimie, pour religion que l'économie politique.

Les industriels nous disent que peuples et cabinets n'ont point la même ambition. Aujourd'hui les sujets ne sont plus dévorés de la soif des conquêtes. Plus de Romains, de Germains, de Persans, ni de Turcs : des nations commerçantes et fabricantes : l'horreur de la fainéantise; une plus grande aversion encore pour cet état militaire, qui pare son oisiveté des mots de gloire et d'honneur, sentimens faux,

féroces, inutiles, anti-industriels dans leur essence : voilà ce que nous apercevons déjà, ce qui se développera de plus en plus, quand les principes de notre révolution se seront fait jour de toutes parts, auront pénétré tous les points du globe. Le système de la défensive remplacera définitivement celui de l'offensive. Enfin, les gardes nationales suffiront pour contenir les malfaiteurs au dedans, les ennemis au dehors, comme l'a si bien prouvé M. Ternaux, soutenant la vieille assertion de M. de Lafayette.

Eh bien! supposons ce plan réalisé. Plus d'armée permanente, partout nos gardes nationales portent les armes. Combien cette étrange politique montre de profondeur dans sa connaissance de la nature humaine! Sans doute la république française, ennemie des cabinets, leur jurant haine éternelle, éternelle *fraternité* aux peuples, s'est montrée bien réservée en fait de conquêtes. Elle a bien rempli sa promesse en Suisse, en Hollande, aux Pays-Bas, pour ne rien dire de l'Italie et de diverses contrées d'Allemagne. Sans doute les Etats-Unis sont libres de toute ambition. Carthage fut très-paisible, et les Provinces-Unies de Hollande ne voulurent point s'agrandir.

Insensés! Changerez-vous l'homme? Quelque industriel que vous le fassiez, croira-t-il jamais que son industrie ne puisse prospérer que par celle d'autrui? Les plus commerçans des peuples ne furent-ils pas les plus jaloux? Croit-on qu'il n'y aura pas d'intérêts à débattre entre l'Angleterre et les Etats-Unis, l'Amérique méridionale et l'Amérique septentrionale, entre nous et nos

voisins d'en-deçà le détroit? Et les colères qui s'allument! Et nos esprits blasés par le calcul et les chiffres, tout à coup énivrés des fumées d'un orgueil nouveau! Et nos gardes nationales, se transformant en armées! Et la conscription qui va son train; et le besoin d'une guerre entraînant celui d'une autre guerre! Et le qui vive général, et la lassitude des soldats citoyens, et enfin la nécessité de constituer une armée permanente et de revenir au point que nous avons quitté!

Sous l'administration de M. Decazes, la portion doctrinaire de son gouvernement, sans partir des mêmes bases d'industrialisme, sans rêver la paix universelle, ainsi que le fait M. Ternaux, poussait de son mieux les esprits à réduire les armées permanentes. La position financière de la France la gênait, et cependant on sut vaincre ces embarras et mettre l'armée sur un pied de guerre assez respectable pour toute l'expédition d'Espagne. Depuis cette époque, son importance a encore grandi. On a vu se former une école d'écrivains militaires, hommes distingués à plus d'un titre, presque tous sortis des rangs de la vieille armée, et qui ont vigoureusement combattu pour soutenir la nécessité de remonter en France l'esprit militaire. En ce genre, je citerai la *Philosophie de la guerre* de M. de Chambray, et les écrits pleins de feu du lieutenant-général comte de Lamarque, sans prétendre que ce soient là tous les ouvrages dignes d'une mention spéciale.

Tandis que les puissances du Nord conservent toujours un formidable pied de guerre, comment la

France réduirait-elle son armée? Sans doute la Sainte-Alliance eût agi dans les intérêts et selon les vœux des peuples, si peu à peu elle eût posé les armes. Mais la Russie n'aurait pas pu désarmer ; les soldats y sortent de terre. Les puissances de la Sainte-Alliance, en conservant l'état de guerre, avaient donc une excuse; et si le problème peut se résoudre, ce n'est nullement au profit de l'utopie industrielle.

Comme, dans l'économie de la nature, la peste semble, ainsi que d'autres affreuses maladies, subsister à des conditions inviolables; comme celui qui étudie en grand l'histoire des maladies, les voit revenir à des époques périodiques, fléaux qui semblent bouleverser et qui régénèrent cependant la face du monde physique : la guerre existe de toute nécessité dans le monde moral. Elle arrache les nations à la mollesse, les plonge, si j'ose le dire, dans la piscine de l'infortune, extermine ce qui est gangrené, verse un nouveau sang dans les veines du corps social et ranime tout ce qui peut être régénéré. C'est une vérité affreuse, mais incontestable. Quand le sol moral de l'humanité a cessé de produire, une pluie de sang est toujours venue le féconder. Comment ont prospéré les cités républicaines de la Grèce, de Flandre, de Suisse, celles d'Italie au moyen âge? Dans le feu des dissensions intestines, qui ont duré tant que leur vertu ne s'est pas éteinte. Sans doute M. de Maistre, en exprimant ces idées avec enthousiasme, les a outrées par l'expression; mais il a révélé des vérités très-profondes. Loin de moi l'apologie de la guerre. Elle résulte de la corruption de notre na-

ture, et si elle me paraît nécessaire, c'est une nécessité horrible. Répétons avec l'Eglise, d'accord sur ce point avec les philanthropes : « malheur à qui le premier tirera l'épée dans une injuste cause! Malheur à l'ambitieux! »

Voici une autre question : « N'y aura-t-il plus d'armée permanente, comme le rêvent les industriels? ou bien ne sera-t-elle que force secondaire, destinée tout au plus à tenir garnison dans les places fortes et à environner la personne du Souverain? « C'est ce qu'ont voulu, dans le temps, les doctrinaires, dont la pensée était d'entourer la majesté royale, non plus d'une troupe privilégiée, mais de régimens qui alterneraient et jouiraient tour à tour de cette prérogative. A l'exception des industriels et des révolutionnaires purs, qui n'ont pas oublié que l'armée, en choisissant un empereur, tua la république, nos libéraux prononcés sont encore trop près des souvenirs napoléoniens; une foule de braves officiers, en retraite ou en demi-solde, se trouvent encore trop engagés dans leurs rangs, pour qu'on ose effectuer ce divorce du civil et du militaire, qui serait d'ailleurs de la plus haute impopularité en France. Tout le libéralisme a tressailli au nom du général Foy. Il sembla que les cendres des légions éteintes dans nos guerres civiles se fussent ranimées tout à coup. Le soldat orateur a fait voir quelle est la classe d'hommes qui s'adresse le plus aisément, dans ce pays, à l'esprit public d'un parti quelconque. Nous avons vu le parti qui s'intitule constitutionnel, le parti anti-militaire, dominé et entraîné.

Foy a parlé. L'astre de Manuel a pâli. L'éloquence de M. Benjamin Constant lui-même, brillant météore, n'a elle-même apparu que secondairement, lorsque l'illustre général s'est avancé à la tribune, comme sur un rempart pour observer les manœuvres ennemies.

Ce n'est pas comme modèle et par enthousiasme que je cite le général Foy. Je n'ai voulu que constater un grand fait, méconnu du libéralisme, et qui le subjugue.

Les militaires, dans les assemblées politiques, donnent à la discussion de la dignité et de la tenue. Chacun sait d'avance qu'une parole vaut un coup d'épée. La franchise militaire encourage en même temps la plus grande liberté. Point de réticences et de circonlocutions : point d'injures, de divagations, de dissertations à périr d'ennui, de subterfuges de rhéteurs, de sophismes littéraires, de chicanes d'avocat. On va droit au fait. Le mensonge est surtout en horreur. On ne voit pas cette démagogie rusée recouvrir d'apparat ses fourberies politiques, et cacher la noirceur de l'ame sous une brillante bave d'impostures. Le soldat n'est, par sa nature, ni flatteur des grands, ni courtisan du peuple. Il sait commander parce qu'il sait obéir. Je le répète, c'est par des soldats que se fonde la grande liberté politique. Sans doute, il leur est arrivé d'en être les bourreaux. Mais voilà pourquoi il est si important de rendre leur place plus haute et plus digne entre nos hommes d'état et nos orateurs publics. Qu'ils soient comme les têtes de la liberté, pour que cette liberté soit mâle et étrangère aux coteries.

Pourquoi le militaire ne respecterait-il pas les droits et les privilèges de l'ordre civil comme ceux de l'ordre religieux ? Dans son état, rien ne le destine spécialement à l'oppression, pourvu qu'on le fasse entrer dans le gouvernement avec la mesure convenable, et dans les assemblées politiques avec une juste concurrence. Que l'ordre civil soit à l'abri des atteintes du soldat : réprimez la licence des camps. Que le soldat soit citoyen sans abdiquer son titre de soldat. Organisez dans ce sens votre code militaire. Etablissez un juste équilibre entre les nécessités de l'état militaire et les exigences de la loi civile. Que le simple citoyen, excepté en cas de guerre, ne soit jamais distrait de ses juges naturels et mis à la merci d'une cour martiale. Si l'œuvre portée par M. le marquis de Clermont-Tonnerre, dans la session précédente, à la tribune de la chambre des pairs, était défectueuse sous ce rapport, faites-lui subir une refonte scrupuleuse. Mais gardez-vous bien de toucher à ce qu'il y a d'exceptionnel dans l'ordre militaire : état dur et d'abnégation de soi-même, qui a besoin d'avoir beaucoup d'honneur pour récompense.

J'ai nommé M. de Clermont-Tonnerre ; sa défaveur a été grande près des libéraux. Les royalistes ont été fort divisés sur son compte. La partie contraire à la congrégation l'accusait de favoriser les projets de cette dernière, et de prétendre imposer au militaire une religion de commande. Suivant un autre parti, il n'encourageait pas assez l'émigration, et ne voulait se souvenir que des campagnes de l'armée de Bona-

parte. Reproches contradictoires, dont je ne prétends pas déterminer la valeur. L'état militaire demande à la fois une implacable justice dans la hiérarchie de l'avancement, et la recherche du génie militaire chez les individus, qu'une spéciale faveur va prendre dans les cadres réguliers pour les en faire sortir. Il faut, pour remplir cette tâche, une grande autorité morale sur l'armée, et le talent de ne mécontenter jamais une juste fierté, de ne blesser jamais les sentimens d'équité et de justice.

CHAPITRE IX.

Du clergé.

Je me suis assez prononcé contre une religion politique dans les précédens chapitres, quand j'ai parlé de la présidence du conseil et des divers départemens où l'on a cru que le clergé avait accès et influence. Que la religion, chez les peuples de l'antiquité, ait engendré l'Etat : que l'Eglise l'ait régénéré sous le christianisme : on le conçoit. Mais quand l'Etat et l'Eglise sont en divorce complet, employer la religion comme instrument de police, au service d'une faction, d'une coterie, c'est tout bouleverser. Il faut que de nos jours l'Etat reste étranger à l'Eglise. Il ne pourrait s'allier à elle que pour la subjuguer : mais il faut aussi que l'Eglise reste étrangère à l'Etat. Tout est perdu pour elle, si elle prétend s'y amalgamer par ce tripotage de places et dans ce but politique d'une congrégation qui a espéré reconstruire l'édifice catholique au moyen de la confession de foi des fonctionnaires.

C'est que mille illusions nous déçoivent encore. La Charte a été fondée au milieu des débris de l'ancien régime, de la révolution, de l'empire. Nous voulons,

a dit l'ancien régime, un clergé de cour, des jésuites, des missionnaires, non pour la dévotion seule, mais surtout pour que la religion serve à refaire la France monarchique. Une autre fraction d'ancien régime veut, au contraire, un clergé corporation de l'Etat, soumis aux conditions de l'Etat, d'après l'interprétation de l'église gallicane par les parlemens. Point de jésuites; la surveillance exercée sur les missionnaires. Du reste, que le catholicisme soit favorisé comme religion de l'Etat. Telle est aussi, avec quelques modifications, la pensée de M. de Montlosier.

La révolution tient un autre langage. Elle se divise en deux camps; celui des persécuteurs, celui des indifférentistes. Suivant les premiers, la religion a trop de force. Laissez-la libre, elle écrase la philosophie. C'est, au contraire, à la philosophie d'*écraser l'infame*, mais avec prudence. Comme le catholicisme a reparu parce qu'on a dépassé le but, il faut maintenant user de ruse, employer contre le haut clergé le langage d'un gallicanisme interprété par les jansénistes, frapper les jésuites au moyen des parlemens, et revivifier les appels comme d'abus. Nous jouirons de leur guerre intestine; nous les verrons se diviser, se persécuter, réagir les uns contre les autres : et c'est ce qu'il nous faut. En attendant mieux, rangeons-nous du parti de ceux qui veulent soumettre la religion à l'Etat; il viendra un temps où nous attaquerons cette religion de l'Etat qu'ils défendent.

Les indifférentistes sont plus dangereux et plus raisonnables. Plus dangereux; car ils espèrent effacer la religion par le mépris. Autrefois, disent-ils, elle fut

bonne : mais elle est usée. Chaque chose a son temps ; l'idéal a vieilli ; le positif le remplace. Les indifférentistes sont plus raisonnables : ils s'opposent à la persécution. Point d'appels comme d'abus ; laissez s'organiser missionnaires, jésuites ; liberté pour ces messieurs, pourvu qu'ils ne réclament aucun privilège. Que les déistes, que les athées même aient la permission de s'assembler. Une église d'athées : chose plaisante !

Certes, il faut une tolérance large, absolue, entière, mais non pour le vice, non pour le désordre, non pour la subversion de l'Etat. C'est ici que les indifférentistes s'égarent. On tolère les sectes indistinctement, pourvu qu'elles soient inoffensives et morales. C'est par la vérité que le catholicisme se soutient. Jésuites, moines, missionnaires, tant qu'ils demeurent dans cette vérité, doivent avoir la liberté, la paix ; s'ils prêchent la violence, s'ils conspirent la ruine de l'Etat, qu'on les réprime. Ils sortent alors de leur vocation ; c'est un abus qu'il faut châtier. Les abus expirent si vous établissez une tolérance haute et large. La propagation de la foi sera sûre, paisible, conforme à la charité chrétienne, et non armée, sanglante, telle que l'entendaient les inquisiteurs.

Nos hommes de l'empire voudraient remettre en vigueur les lois organiques de Napoléon, et opposer à la marche du clergé catholique le faisceau des violences de l'ancien régime, de la révolution et de l'empire réunies en une seule masse. Iniquité des iniquités ! La Charte, dont tant de décombres obstruent encore la magnifique avenue, et réclament une main qui les

déblaie, la Charte fonde la religion sur la tolérance, la monarchie sur la liberté, la vérité sur la publicité. C'est une nouvelle ère politique : elle répudie non la sagesse du passé, mais l'héritage de ses violences que voudraient lui imposer les factions.

Au milieu du renouvellement de la société politique, dans cette situation dont les partis, au lieu de l'aborder en face, ne savent apercevoir que le profil, quelle sera la position de la religion? Que l'alliance avec le passé soit rompue, la chose est évidente. Vainement essaierait-on d'adosser à la Charte l'édifice d'une église nationale : cette tentative du gallicanisme parlementaire et janséniste, modifié par le gallicanisme de la cour, n'aurait pas de résultat.

Déjà nous avons porté notre attention sur ce grand sujet, nous y revenons. Une réforme, partie du centre de la catholicité, une réforme catholique, apostolique, romaine, est indispensable dans les rangs du clergé. En fait de religion, la routine perd ses droits. Il faut mission, vocation, apostolat, sous les formes hiérarchiques de l'Eglise, avec initiation de l'Eglise. Mais des rangs du clergé doit disparaître tout ce qui est *métier*. Que la société sacerdotale soit une association d'élus. C'est la première condition de sa prospérité future. Qu'on la ramène à cette vive source de son existence, où les Gregoire VII et les saint Bernard surent conférer de leur temps, et sous les conditions essentielles à cette époque, le baptême d'une vocation nouvelle. On ne verra jamais se reproduire ce qui fut sous la même forme; on le verra éternellement se reproduire dans son esprit.

A un siècle savant, mais incrédule, mais indifférent en matière de foi, il faut ensuite un renouvellement de la religion dans la science. Le Créateur doit s'incorporer de nouveau à la créature. Nulle physique sans Genèse, nulle métaphysique sans incarnation d'un Dieu. Le Créateur est le géomètre. En lui résident les nombres, les proportions et les harmonies. Il est l'architecte, il est le musicien. Quelle vie existe isolée? Quelle est celle que le souffle divin n'anime pas? Comment y a-t-il attraction, magnétisme, sympathie, sans pouvoir suprême? Et les figures, et les idées! Et cette harmonie des figures et des idées au sein de la création, ainsi que dans la pensée de l'homme, comment, par quel miracle, émaneraient-elles de l'action physique des molécules?

Cette manière de concevoir la science catholique, demande la plus profonde investigation des causes déterminantes de ce protestantisme, qui s'est emparé sous formes soit rationnelles, soit matérielles, de tout l'ensemble de nos connaissances, et qui menace de dévorer le monde en y répandant ce qu'on nomme les lumières du siècle. Hommes de vertu, hommes de savoir, esprits droits et religieux, répondez: les membres du clergé n'ont-ils rien à apprendre sous ce rapport? Comment sait-il son christianisme?

Mère céleste des sciences, la théologie n'est enseignée que comme une scolastique stérile dans l'école cartésienne. Dans celle de M. de Lamennais, elle dégénère en une vaine ostentation de polémique sur l'autorité. Nos aïeux, que nous appelons grossiers, étaient

plus avancés que nous dans la science catholique : aujourd'hui un certain parti semble croire que tout a été dit, qu'il n'est plus besoin de penser, d'aimer, de méditer, mais de croire et de s'endormir.

Sans doute il faut croire, et la foi produit la sagesse. Sans la foi nulle pensée ; tout vacille incertain autour du sceptique. Qui n'a foi qu'en sa raison seule s'environne de sophismes. Une foi est nécessaire qui soit d'accord avec le genre humain ; c'est la seule vraie, celle de l'Eglise, celle qui embrasse l'univers. Mais croyez-vous la posséder en levant contre la science l'étendard d'une folle croisade? Ne repoussez pas l'enfant du pauvre des rangs de vos disciples. Sachez l'attirer à vous, que le souffle de charité fasse éclore la fleur de la vraie sagesse. Que chaque homme soit pour vous un temple, dont l'avenue soit pure de toute souillure. Que ses parvis sacrés s'embellissent de fleurs. C'est l'autel où le Christ va s'immoler, il descend dans le cœur de l'homme. Prêtres, il vous appartient d'y pénétrer et de préparer l'asile du Christ ; c'est à vous aussi d'orner le sanctuaire. Le Père de la création dont la loi est l'amour, mais aussi la science, se complaît dans la créature. Vous voyez partout les émanations de son cœur, les bienfaits de sa main. Qui résistera jamais à la force de vérité, quand cette vérité sera aimable et douce? S'il faut cueillir la fleur odorante, qui se plaindra des épines qui l'environnent? Dès que la religion viendra faire la conquête du monde, on la verra s'associer à la liberté politique, à la liberté de l'intelligence.

Je me trouve ici en formelle dissidence, non avec les gens de routine seulement, avec les hommes du *métier*, mais avec ceux qu'effraient les prétentions du clergé; avec ceux qui, comme M. de Montlosier, repoussant et renfermant le prêtre dans la simple et stricte exécution de son office, s'écrient avec le Journal des Débats, que tout est fini, qu'il n'y a plus de conquête à faire, et que le christianisme triomphe, parce qu'il y a Curés, Evêques, Archevêques, aux sermons desquels on assiste, par plaisir ou bienséance, comme aux réunions de l'académie, et qui reçoivent de temps à autre les honneurs d'un fauteuil d'institut, ou d'un siège de pairie. Pauvre religion que celle qui se contenterait du dehors des choses! Est-ce là cette religion que les apôtres ont prêchée?

Sous ce rapport, donnons raisons aux élèves de M. de St.-Simon et aux écrivains du *Globe*. Ils voient dans une telle organisation religieuse la bête de Roland, parfaite, mais morte. Seulement on se trompe en ignorant ce pouvoir de régénération éternelle qui vit dans le catholicisme, c'est-à-dire dans la vérité absolue, fondamentale des choses. On n'a vu que les apparences; on n'a pas connu la réalité.

J'ose le dire, quelle que soit la piété même d'un peuple entier de congréganistes, excité par un peuple de missionnaires et de jésuites; les circonstances qui entourent cette piété, cette foi, semblent indiquer, malgré qu'on en ait, peu de confiance dans l'action de la religion seule, dans son action personnelle sur les hommes, pour les amener à la foi. Ce n'est pas avec

la religion qu'ils ont voulu conquérir le royaume de France, c'est avec des places. La congrégation était une pépinière destinée à fournir à la monarchie de jeunes auditeurs, de jeunes secrétaires, de jeunes sous-préfets, de jeunes officiers. Il faudrait, pour s'emparer ainsi d'un empire, avoir beaucoup de lumières, une vaste étendue de connaissances. Point du tout. On s'en tenait aux banales accusations contre la perversité du siècle. Il aurait fallu, à force de génie, se faire pardonner la conquête de l'ordre social. On a imaginé, au contraire, que les ambitions rivales et ennemies lâcheraient pied devant une combinaison habilement tissue de ruses et d'intrigues. On a découvert la vanité de cette erreur. Ce qui a le plus nui au gouvernement, c'a été la conviction que l'obsession religieuse, sans autre lumière que l'obstination de sa volonté, occupait ou arrachait beaucoup de places, en dépit ou à l'insu des hommes qui gouvernaient. Quand on lui a révélé tous ces certificats de royalisme, certificats qui en cachaient d'autres semblables aux billets de confession, la masse de la nation s'est crue déshéritée du pouvoir. M. le garde des sceaux, en les vantant hautement et imprudemment, a constitué le gouvernement en flagrant délit d'esprit de parti.

Je sais que l'exclusion des partis contraires est la vieille tactique et la règle de conduite suivie par la révolution, le consulat et l'empire. On a vu M. Benjamin Constant solliciter pendant les cent jours, comme sous M. Guizot, des destitutions en masse embrassant tous les pouvoirs, depuis le préfet jusqu'au

garde champêtre : et certes, il y aurait mauvaise grace à lui d'attaquer le système de M. de Peyronnet et d'imputer à la congrégation un accaparement illégal de toutes les places. Mais la restauration ne doit avoir rien de commun avec les systèmes qui l'ont précédée. Se livrera-t-elle sans défense à ses ennemis? Non, mais qu'elle relâche les conditions du royalisme de manière à pouvoir embrasser les masses. Sa devise devrait être : quiconque n'est pas décidément contre nous, est dans le fait pour nous. Il faut qu'elle sache oublier et se ressouvenir en temps utile. Ne demandez pas aux hommes un grand zèle pour la religion; contentez-vous d'écarter la haine. Vous verrez s'étendre insensiblement la religion et la monarchie sur un champ qui paraissait stérile. Il s'agit de savoir comment s'y prendre, de ne pas pousser soi-même les cris d'un parti, de n'en arborer l'enseigne sous nulle condition, sous nul prétexte. La plus haute politique, celle qui peut le plus efficacement servir de modératrice aux esprits, c'est une conduite large et généreuse.

Nous venons de voir comment cette congrégation, qui, dirigée dans de sages vues, aurait pu devenir utile à la cause publique, est parvenue, à force de petitesses et de tracasseries, et faute de capacités, à indisposer les masses. Le mécontentement s'est accru lorsqu'on a su que d'elle datait une aversion ridicule pour l'élargissement des bases de l'instruction publique, qu'elle repoussait un système de lumières dans lequel elle aurait dû chercher sa force, enfin, que le cri en faveur de la censure s'était violemment échappé de son sein.

La censure, c'est la peur : c'est aussi pour quelques uns la mauvaise pensée. Quand l'imprimerie fut inventée, on prévit les ravages qu'elle pouvait faire, mais on ne pensa point à la censure; on savait que cette tyrannie serait aussi inutile contre la parole imprimée que l'inquisition contre la parole exprimée; et que les étouffer l'une ou l'autre était impossible. Cette oppression peut tout au plus réussir temporairement. Mais dans un temps donné, elle vicie nécessairement le cours des idées, jette le trouble dans les imaginations, et ne guérit point les maux de la presse. En bien comme en mal, l'homme a besoin de se communiquer, c'est sous cette condition qu'il est sociable. Il est membre de la société par la parole : or l'écriture c'est toujours la parole, bien que ce soit la parole sous certaines formes, sous certaines conditions que tous les membres de l'ordre social ne sauraient accomplir également. Il n'y aura jamais de société qui écrive et qui imprime ses écrits en masse : mais comme il y a une société qui parle, il y en a une qui lit et qui lira éternellement.

Contre les abus de la parole, de l'écriture, de l'impression, vous avez le droit commun applicable selon la gravité du fait. De tous les délits, je comprends fort bien que ceux de la presse fussent le plus sévèrement punis. Je vois plus qu'un assassin dans cet écrivain corrupteur qui ment à sa conscience, sème le mensonge et répand le sophisme. C'est un ennemi de l'ordre social. Il est criminel contre le Saint-Esprit, contre cet esprit, embrasé d'amour

pour l'homme et l'échauffant pour ainsi dire dans son sein, comme l'agneau de Dieu; non comme l'aspic perfide qui siffle et blesse la main qui l'a sauvé. La loi est-elle incomplète, impuissante à remplir son devoir? Réformez-la. Est-ce le jury, dans un temps de faction; sont-ce les magistrats, poussés d'un esprit de contradiction contre le gouvernement, qui s'opposent au châtiment sévère que la société réclame? Démêlez les causes de ces désordres. Emparez-vous de la publicité, pour les exposer, à travers le tumulte des passions, à la lumière du jour. Comment l'erreur résisterait-elle à la vérité exposée dans tout son éclat? Si une publicité incomplète, mensongère, est la lance d'Achille qui blesse, la véritable, la haute publicité est la lance d'Achille qui guérit. Congréganistes, si vous aviez eu le courage d'une cause dont vous ne possédiez que le vain parlage; si dans votre sein ne se fussent pas agitées des pensées mauvaises et secrètes, des espérances de pouvoir au moyen de la police, de la censure, de l'intolérance, de l'inquisition sous des formes multipliées, vous auriez mis de votre côté la publicité, la liberté, au lieu de cette captation secondaire de la puissance, dans un but d'intrigues.

De grands esprits catholiques ont été, je ne l'ignore pas, amoureux de la censure. Ils en rêvaient une au moyen de la magistrature, avec MM. de Bonald et de Frénilly, comme M. le comte de Maistre, dans l'exaltation de son génie, la désirait exercée par le clergé. Il y eut erreur de la part de ces hommes, quand ils

consentirent à s'associer, même fugitivement, à une obscure censure de bureaux. C'en était une bien plus grave encore de la part du gouvernement, de compromettre, en les mêlant aux passions du jour, des noms chers à la religion. Ils eussent mieux fait de se renfermer dans leurs systèmes, même impraticables, que de prêter l'autorité de leur sanction à des combinaisons trop mesquines et trop étroites pour que l'on pût y entrer avec quelque gloire.

Déjà nous l'avons indiqué, c'est la publicité, non la licence, que tue la censure. Nous le prouverons plus incontestablement dans un chapitre consacré aux journaux. Les partis n'ont pas la force de soutenir la liberté; que le gouvernement s'en empare.

Le plus grand mal de la censure n'est pas d'avoir été temporairement instituée au profit du ministérialisme, ni même à celui d'un parti qui espérait saisir toutes les avenues du pouvoir, et, par une marche silencieuse et couverte, trompant les ministres mêmes, occuper toutes les hauteurs: ces abus temporaires, un souffle de publicité eût suffi pour les ébranler et les renverser ensuite. Le plus grand mal a été de prétendre employer la censure comme appui de la religion et du clergé, alliant ainsi ce qu'il y a de plus stable dans l'éternel ordre des choses, à ce qu'il y a de plus mobile et de plus passager dans les intérêts des ambitions du jour.

« La liberté, dit ce parti qui intrigue et hait les lumières, moins par conviction d'esprit que par insuffisance; la liberté est anti-catholique par essence. Elle

est, de sa nature, rationnelle, protestante. Elle en appelle à l'individu, elle repousse l'autorité, la foi. Qui dit liberté, dit doute. »

Ces raisonneurs connaissent merveilleusement bien la nature de l'intelligence humaine. Dieu est libre et nécessaire; il est son autorité absolue, car il est l'autorité. Il est la liberté par essence; car il est le génie même. Fils de Dieu, l'homme créé à son image est libre et nécessaire, mais non absolu; s'il était absolu, il serait Dieu même. Il a été constitué avec et dans les conditions du temps, afin que sa liberté pût le conduire à l'éternité, en tant qu'il s'aurait l'assimiler à la liberté divine, se rendre individuellement libre et nécessaire au sein de son père. Voilà pourquoi il n'est pas de plus grand acte de liberté, que l'abandon de cette liberté même entre les mains de Dieu; que l'acte de foi. La vérité qui est nécessaire, parce qu'elle *est*, vit dans la liberté, afin de se reconnaître et de s'éprouver elle-même. A l'homme sans liberté nulle vérité n'est profitable; il n'a ni tentation ni épreuves. Rien n'est moins digne de Dieu, moins digne de l'homme, qu'une vérité d'esclave, une foi dénuée de liberté : c'est la fatalité de la brute. Autre chose est d'exagérer la liberté en méconnaissant la vérité, et, se faisant ainsi esclave de la liberté, de tomber dans la licence : autre chose, de vivre si j'ose le dire, dans la liberté, pour fleurir dans la vérité et s'épanouir aux rayons de la céleste lumière. Mais gardons-nous bien aussi de rendre la vérité stérile, de vivre dans la brutalité de la routine, au sein

d'une foi ennemie de l'intelligence, dans une religion d'automates, qui ne serait point la religion des hommes. N'offensons ni la vérité, ni la liberté, ni la religion, ni la philosophie. Sachons les allier; elles sont sœurs. Laissons à chacune d'elles la juste part qui lui est assignée dans l'héritage du père céleste; il a magnifiquement doté de sagesse humaine et de sagesse éternelle, l'homme, enfant de sa prédilection.

Je sais que plusieurs des hommes qui ont poursuivi ce plan de rétrécissement des idées se montrent essentiellement honorables sous les rapports de la vie privée; mais ils ont le malheur de ne rien comprendre aux conditions du temps et de l'humanité. Loin de moi toute dureté dans le jugement. La haine a réuni ses efforts contre MM. Franchet, Delavau, de Vaulchier, qui, avec une grande exaspération contre la publicité, tendaient vers un but pieux. On les a cruellement calomniés comme hommes, et c'était en partie la faute de leurs systèmes. On eût voulu les représenter comme les soutiens de rigueurs salutaires, comme de nouveaux apôtres d'une Saint-Barthélemy nouvelle. Jamais si coupable aveuglement, jamais si profond machiavélisme n'appartinrent réellement à leur pensée. Même quand leur intelligence s'est égarée, leur cœur n'a jamais failli.

Je ne donnerai qu'un exemple de leur méconnaissance de la nature des choses, j'allais dire, de la bonhomie de leur esprit. La terre enfante un monstre, qui de son souffle empoisonné flétrit l'innocence, et, sous l'habit d'un prêtre, paraît sur la scène publique.

C'est le fameux Contrafatto. La raison et la justice voudraient que l'on ne vît en lui que le coupable, le criminel, d'autant plus impardonnable que, comme ecclésiastique, il connaissait mieux l'étendue de sa faute. Telles ne sont pas les vues de l'esprit de parti religieux : tel n'est pas le calcul d'une piété rétrécie. Parce que Contrafatto est prêtre, on prétend que son crime n'existe pas ; on affirme que c'est une fiction des ennemis du culte. La mère de la victime est signalée comme suspecte ; enfin, après une misérable instruction, le coupable est relâché. Double faute, et de M. le juge d'instruction, et de M. le préfet de police. Le peuple s'éveille aussitôt : la malveillance pousse un cri : « Il y a donc inviolabilité pour les crimes du prêtre, « puisque l'habit porté par ce criminel l'a soustrait à « la vindicte publique? Un prêtre peut donc en- « freindre la loi divine et humaine? » Alors se réveille, dans une masse encore imprégnée des souvenirs de la révolution, la haine du clergé. Contrafatto aurait dû être jugé de prime-abord : la plus haute publicité aurait dû témoigner la justice du gouvernement, quant aux droits de l'ordre civil ; du clergé, quant à ce qui concerne l'ordre ecclésiastique. Nul scandale ne se fût élevé. Le libéralisme, réduit à l'impuissance, eût frémi de rage. Cet homme fouetté, marqué, eût satisfait à la publique indignation. Qui sait même si l'extrême misère d'un être moral aussi profondément dégradé n'eût pas excité, en dépit de son crime, quelque compassion chez le peuple?

Même remarque, même erreur, à propos de ce

Mingrat et de ces autres criminels, dont le clergé eût dû provoquer le jugement, loin de trembler devant un scandale qui n'est né que d'une peur déplacée et d'un inquiet désir de l'éviter.

En général, les ecclésiastiques ne peuvent retrouver leur autorité, leur haute importance, qu'en se détachant sévèrement de toute intrigue, de tout immiscement dans les affaires de place, en séparant absolument leurs intérêts de ceux des fonctionnaires de l'ordre civil, en mettant un terme à toutes les tracasseries qui résultent d'une telle confusion. Ils ont souffert un extrême préjudice de leur alliance avec une congrégation de laïcs et de fonctionnaires dévoués à ces derniers. Qu'ils comprennent la force de la liberté, qu'ils ne redoutent pas le grand jour de la publicité. Qu'ils vivent loin des faveurs, dans l'indépendance de leur culte, de leur apostolat, de leurs établissemens religieux. Bientôt leur importance grandira de nouveau dans l'ordre moral. Nuls appels comme d'abus ne viendront plus troubler le sacerdoce dans l'exercice de sa mission, qui trouvera sa surveillance naturelle dans la discipline du clergé même.

CHAPITRE X.

De M. le comte de Montlosier et de ses écrits.

M. de Montlosier est entré dans la lice polémique, pour combattre les prétentions du clergé. Il a fait plus; accusateur de ses fautes, il est venu lui enseigner ses devoirs. Il a été même jusqu'à vouloir ériger une imprenable citadelle, d'où, tout en tenant le clergé même assiégé, l'on pût repousser ses attaques.

Un nuage sombre avait pesé sur les derniers plans de notre scène politique; la foudre y grondait enfermée: elle n'eût point éclaté si M. de Montlosier ne lui eût communiqué l'étincelle électrique. Devenu, pour ainsi dire, le conducteur du tonnerre, l'organe non-seulement des gens sensés qui redoutaient la profanation de la religion par l'intrigue, mais de toutes les colères, haines, aversions, de tous les souvenirs, préjugés et désirs de vengeance parlementaires, jansénistes, protestantes, voire même révolutionnaires, contre le sacerdoce; il dut s'étonner de voir les résultats inattendus d'une action dont il n'avait pas prévu les suites: tout cela s'est fait à son insu, mais nécessairement. Son écrit ne périra pas. En dépit de

lui-même, il est devenu le Luther de la France catholique ; mais tel qu'il devait naître au milieu de ce siècle d'indifférence en religion. Le fatras des paroles libérales fût tombé devant la marche rapide et sûre des faits. Incapable de saisir la vague image flottante devant ses yeux, le libéralisme surpris, a vu M. de Montlosier, instruit aux sources, donner un corps à cette ombre vaine. La révolution s'est de tout son poids attachée à ce corps solide, et le triomphe de M. de Montlosier est venu s'achever sur un champ de bataille qu'il n'avait pas choisi.

Telle corde ne se laisse point toucher sans donner une vibration longue et forte. D'ailleurs, profondeur à part, il y a du Luther et du Diderot chez M. de Montlosier. Tumultueux, passionné, ses paroles sont trop fortes pour sa pensée. Il saisit admirablement bien certains côtés des choses. Il les sillonne, prompt comme l'éclair. La nuit vient ensuite étendre un épais rideau sur les scènes, entrevues, à peine éclairées, tout à coup rendues aux ténèbres. C'est évidemment un génie, mais génie bien incomplet. Il s'est usé sur le sujet qu'il a embrassé avec tant d'énergie; c'est le lion qui *s'édente* sur la proie qu'il secoue. Sa parole, faiblissant par degrés, manquant de poids et de volume, n'est plus que le son répercuté du même écho. A moins qu'on ne le voie revivre dans l'ouvrage de métaphysique qu'il nous annonce, il est clair qu'il a dit son dernier mot.

On se demande avec étonnement : « Pourquoi un ouvrage si hardi et souvent si vrai dans l'attaque se

trouve-t-il si frivole quant à l'estimation de la profondeur du sujet; et que surtout il soit aussi maigre, aussi chétif dans la conclusion comme dans les résultats? Quoi! tant de force, dût-elle frapper à faux, et par conséquent s'affaiblir, devait-elle aboutir à de si vulgaires effets? »

M. de Montlosier essaie de refaire l'ancien régime, quant au clergé : il veut reconstruire l'ancienne juridiction usurpée par les parlemens sur la discipline ecclésiastique, les appels comme d'abus, en un mot la guerre acharnée entre les jurisconsultes et les prêtres, ornée de tous les antécédens qui dominent cette querelle et qui se composent de calvinisme, de jansénisme et de gallicanisme. Bien plus, le savant jurisconsulte, ravivant en même temps ces articles organiques de Bonaparte, qui, trouvant bon de forfaire à sa parole, interpréta le concordat à sa guise, cherche à en imposer le dur licou à l'ordre ecclésiastique. Avec ce système, le clergé n'a aucun des avantages de l'ancien régime; ce qui rompt toute mesure d'équité. Nous voilà reportés d'un siècle en arrière vers toutes ces fastidieuses querelles qu'on avait oubliées; voilà qu'on essaie de fonder une *Eglise nationale* qui aurait à peine quelque rapport avec le centre de la catholicité. Mais qu'est-ce qu'une Eglise nationale? Le sait-on? C'est l'entier oubli de cette loi universelle donnée par Jésus-Christ, et embrassant, non pas une seule localité sous une forme spéciale, mais le monde. C'est un schisme sous un autre nom, un divorce mal déguisé, une vraie séparation de l'unité de l'Eglise catholique, apostolique, romaine.

Les temps sont mûrs pour les grandes vérités. De toutes parts s'avancent les destinées du genre humain. L'ancien régime vaincu sur tous les points; les peuples reportés à l'unité de mœurs et d'opinions; les barrières qui séparaient les différens hémisphères, s'écroulant de toutes parts; Païen, Mahométan, Protestant, Philosophe, Déiste, Athée même et Matérialiste, se trouvant en échange d'idées sur le sol de l'Asie, de l'Afrique, de l'Australie, de l'Amérique; tous ces mouvemens du rationalisme, ramenant le monde vers un pôle unique, et y faisant tendre toutes les facultés humaines comme autant d'aiguilles aimantées : et pour combattre cette expression protestante du genre humain, le frêle et mesquin édifice d'une Eglise nationale! Vous, qui étudiez de bonne foi l'histoire des peuples, et ne vous laissez point dominer par tel ou tel aperçu isolé, croyez-vous qu'un tel état de choses doive subsister? Non : que, maître de lui-même, libre de toute entrave, le catholicisme, ayant la conscience de sa force, puisse accomplir sa mission, et se placer comme centre! On verra de nouveau les mondes accomplir leurs révolutions autour de cet axe divin, qui est la parole du Christ. Autrement tout se dissoudrait et tomberait en poussière.

Je dois l'avouer; quand je commençai à faire connaissance avec les écrits de M. de Montlosier, l'indépendance de son esprit captiva mon attention, l'originalité de son expression m'attira. Je vis alors combien était profonde la gangrène littéraire qui nous dévore; tel charlatan de phrases en imposait davantage au pu-

blic. Point de critique en France; la coterie y règne, de concert avec un sot enthousiasme et une ignorance qu'on pourrait nommer crapuleuse. L'un ne voyait dans l'écrivain, auteur de tant de pensées brillantes, qu'une espèce de Don Quichotte de la féodalité; l'autre lui refusait le raisonnement philosophique. Avant d'avoir attaqué les Jésuites il vivait dans la disgrace du Journal des Débats. Les partisans du clergé se défiaient de ses intentions; de toutes parts, ou on le blâmait, ou l'on feignait de ne le point connaître. A peine lui accordait-on le feu des saillies, et cette puissance d'imagination qui le distingue. Mais ses dernières brochures ont paru. Il devient tout à coup un grand ou un odieux personnage; chacun le traite selon ses diverses passions : M. Madrolle le siffle, M. Etienne l'applaudit. Dans le Constitutionnel, c'est un sage: dans la Gazette de France, c'est un fou. Au milieu de ces voix discordantes, personne n'a encore jugé un homme qui, malgré l'incorrection de son savoir, surpasse, par la force de la conception et des études, la plupart de ses détracteurs et de ses panégyristes. S'il a gagné à bon marché une popularité inespérée, l'aversion des congréganistes lui est venue d'une manière à peu près aussi gratuite.

Certes, dans la singulière mobilité de ses aperçus, dans la bizarrerie même des formes que revêt sa pensée, l'esprit de M. de Montlosier est plein de vie. Au désordre de l'expression se joint une franchise extrême de conviction, ainsi que ce besoin de tout dire,

qui le porte à braver les convenances même, sans oublier cependant l'aristocratie de sa position et celle de son talent. Mais, en dépit de la vivacité avec laquelle cet écrivain applique ses idées aux choses présentes, quoiqu'il se montre fort animé dans sa conception actuelle de l'ordre social, sa pensée après tout semble pétrifiée. Tels ces êtres jadis vivans, que l'ambre conserve et protège, nous offrent leurs formes clairement dessinées dans la matière transparente qui les enveloppe. Mais qu'il y a loin de cette conservation à la vie réelle qui les animait quelques siècles plus tôt.

Dans ses études historiques, M. de Montlosier a commis de graves erreurs sur nos antiquités nationales primitives. Il a supposé une organisation gauloise là où il n'existait plus qu'une organisation romaine. Le tableau de la féodalité est un chef-d'œuvre à quelques égards; mais le clergé, les communes, les universités n'ont été vus que de côté sous un point de vue assez étroit, et insuffisant sous tous les rapports pour expliquer et éclaircir la masse historique des élémens composant l'ancienne vie sociale. Il a beaucoup mieux saisi la physionomie des parlemens, auxquels il n'est favorable que dans les temps modernes, comme ayant essayé de mettre le clergé en tutelle. La monarchie de Louis XIV a été jugée par lui avec hardiesse, mais avec justice; seulement de puissantes considérations ont paru lui échapper; ce règne ne s'est offert à lui que sous un seul aspect politique.

La philosophie est la partie faible des ouvrages de

M. de Montlosier. Non que le talent des idées lui manque ; mais, comme chez Diderot, tout cela existe chez lui par saccades, par boutades. Il indique assez fortement la situation des esprits par rapport à la marche générale de la pensée; mais il n'en aperçoit pas la haute importance, et se contente d'envisager les choses humaines sous un point de vue politique avant tout, dépendant des altérations que les hommes, les événemens, les mœurs apportent aux institutions fondamentales. En haine de l'abbé Barruel et des cerveaux fêlés qui n'ont vu dans la révolution française qu'une conspiration de francs-maçons philosophes et d'économistes radotans sur la politique, il est tombé dans une exagération presque contraire. Il semble prêt à méconnaître l'influence que la philosophie a exercée sur le bouleversement de l'époque. Mais qui n'est pas frappé de la marche de la pensée dans ses rapports avec les événemens qui changent la face des affaires, ne peut jamais comprendre grand'chose à l'action de la religion, comme ressortant d'un fond de doctrines communes à elle et à cette philosophie qui s'appuie sur les plus intimes besoins de notre intelligence.

M. de Montlosier ne manque ni de catholicisme, ni de métaphysique. Chez lui reposait un élément de profondeur qu'il n'a pas assez cultivé, qu'il n'a point assez creusé. En physique aussi ses idées se teignent de métaphysique, je dirais presque de croyance religieuse. Mais aussi, séduit par un panthéisme poétique, est-il bien près de s'égarer avec M. de Chateaubriand et Bernardin de Saint-Pierre; d'ailleurs doué d'une tête

plus forte que le dernier de ces écrivains, il a plus que lui la conscience de cette doctrine. On voit qu'il a eu du goût pour les pères de l'Église, qu'il n'est pas sans avoir connu la docte antiquité. Mais faute d'avoir su faire cadrer son savoir avec son opinion, il est resté indécis sur les rapports mutuels de la physique, de la métaphysique, de la théologie : il n'a pas su comment placer les sciences exactes dans son système, et le fond même de son intelligence s'est trouvé dans une pénible confusion. De là l'extrême frivolité de son jugement sur les sacremens, le manque d'unité de son système de morale, la scission trop absolue entre une morale selon les besoins du monde, et une autre morale conforme aux exigences du christianisme. Dans ses aperçus le vrai et le faux se mêlent d'une manière fatigante; et l'on s'impatiente plus d'une fois en s'égarant dans le labyrinthe des pensées d'un homme qui se fait remarquer et par un grand talent et par l'extrême décousu qui rompt à tout moment la trame de sa pensée.

J'ai cru devoir faire entrer dans le tableau de nos affaires présentes les ouvrages de M. de Montlosier. Il a ébranlé fortement les convictions de ce pays sur un point infiniment délicat, et je dois ajouter infiniment dangereux. D'autres se sont prononcés d'une manière plus ou moins amère sur le degré de moralité de son action. Lui-même a cru y voir une triste nécessité. Dieu seul lit au fond des cœurs; seul il connaît et apprécie ces mobiles que la frêle humanité impose à nos actes, et qui, à notre insu, contribuent plus ou moins aux déterminations de notre vie.

CHAPITRE XI.

Des journaux.

J'AI écrit dans les journaux et tenté de fonder un journal. C'était pour moi une nécessité de l'époque, non un pouvoir dominant la société. Il m'a semblé que l'homme honorable honorait toutes les fonctions, comme l'être vil les déshonore toutes. Dans le plus mince des feuilletons vous pouvez mettre du talent, de l'observation, même du savoir. Le fond des choses, non le format des ouvrages, décide de leur valeur. S'il y a stupidité dans le brutal mépris voué au *Journalisme*, il y a ridicule et sottise dans la vanité des journalistes qui s'érigent en puissance politique; il y a bassesse digne de haine chez ces gens qui livrent leur plume et leur conscience à l'encan du pouvoir et des factions. Si donc j'ai aussi de sévères paroles à faire entendre au journalisme, que l'on ne se méprenne pas sur mes intentions. La liberté la plus absolue de la presse n'a pas de défenseur plus dévoué, plus déterminé que moi, sauf la répression, non inquisitoriale, mais légale de cette liberté, quand elle dégénère en licence.

Je le dis donc à tel homme qui fonde son insolence

sur son opulence ; à tel autre qui appuie son orgueil sur son crédit ; à ce troisième qui voit s'ouvrir devant lui les salons du grand monde et qui se gonfle d'une risible fatuité. « Tel journaliste peut vous valoir tous, pour l'esprit, le savoir, la solidité du jugement ; ce qui en vérité n'est pas dire grand'chose. Quiconque remplit tout son devoir, mérite autant d'estime que le premier personnage de l'Etat. Mais le journaliste ne doit pas, en sa seule qualité de journaliste, étendre et élever ses prétentions au-delà de la sphère bornée de ses attributions. »

Je ne reviendrai point sur ce que les feuilles périodiques et quotidiennes m'ont souvent forcé de répéter. Les gazettes de ce pays sont écrites en général par des hommes de beaucoup d'esprit, et d'une pétulance rare pour le style et les idées. Le Journal des Débats a d'assez larges opinions en politique, dès que la guerre des hommes et des places n'y entre pour rien. Sans doute cette feuille se montre un peu superbe. Mais avec son importance, on le serait à moins. Il est de notoriété publique qu'elle exerce un très-grand empire sur les déterminations d'une foule d'hommes publics de la France. A-t-elle bien mérité de la patrie? Son influence est-elle salutaire? La question est différente.

Au dehors comme au dedans, en affaires d'administration comme de gouvernement, on a reconnu dans les Débats un esprit constant d'opposition infatigable. Là, M. de Villèle était accusé d'incapacité complète ; ses collègues étaient traînés sur la claie, et ce supplice d'infamie semblait encore trop doux pour

eux. Des hommes dont l'opinion réelle n'a rien de démagogique, dont les systèmes même aspirent à représenter non ce qu'il y a d'extrême dans la droite ni de tumultueux dans la gauche, mais une certaine modération politique accueillant tout le monde pour lui faire justice ; ces hommes n'ont cessé d'employer contre leurs ennemis les armes de la démagogie la plus violente. Comment les Débats, dont les rédacteurs jouissent personnellement et à des titres divers de l'estime de leurs concitoyens, ont-ils pu se laisser aller à un tel débordement de colère? Est-il bien vrai qu'à leurs yeux M. de Villèle soit aussi exécrable qu'ils l'assurent?

Commençons par rendre justice complète aux Débats, qui, malgré les variations qu'on leur reproche, ont toujours soutenu, avec M. de Chateaubriand, la monarchie selon la Charte. Cette feuille a seulement donné, de temps à autre, diverses interprétations à cette Charte. Si les partis se sont rapprochés, si l'on voit se réduire à des nuances qui souvent se confondent l'ultracisme et le libéralisme; ce n'est pas, comme le Journal des Débats a l'air de le croire, parce que onze ans se sont écoulés depuis la restauration : c'est que réellement les anciens doctrinaires de *droite*, ayant M. Fiévée à leur tête, sont devenus doctrinaires de *gauche*, sans changer de chef. Il leur fallait autrefois un système de Torysme ministériel, uni à un système de Whiggisme aristocratique, comme dans la Grande-Bretagne. Ils parlaient alors d'un clergé représenté dans l'Etat, d'une loi d'aînesse, de substitutions, de

communes à franchises patriciennes. Dans leurs écrits, la démocratie elle-même adoptait les couleurs de l'aristocratie. Tel fut le langage des Débats depuis la restauration jusqu'au moment où M. de Chateaubriand sortit du conseil. Un peu auparavant, M. Fiévée dans quelques brochures s'était écarté de cette ligne politique. Alors il faisait, en faveur de la démocratie de M. de Villèle, quelque opposition à l'aristocratie de M. de Chateaubriand. C'était là un commencement de brouille avec le parti dévot, dont M. le duc de Montmorency était censé le chef.

A peine M. de Chateaubriand fut-il expulsé du gouvernement d'une manière incompréhensible pour la forme, on vit les doctrinaires de droite, faisant rapidement volte-face, se métamorphoser tout à coup en doctrinaires de gauche. Cette expression, *doctrinaire*, n'a pas plus d'importance ni plus de précision que tous ces termes inventés par les coteries et les factions pour se définir et se reconnaître. Avec ces mots, comme sous des étiquettes diverses, on classe les opinions, sans parvenir jamais à une grande exactitude; il est une masse toujours flottante et incertaine qui ne se laisse jamais circonscrire. C'est ainsi que la géographie comprend sous le nom de Tartares ou de Scythes une foule de populations, diverses d'origine, qui étaient venues successivement habiter le sol qu'avaient occupé les Scythes et Tartares. Toute généralité qui ne renferme pas une doctrine philosophique conserve toujours quelque chose de vague qui s'oppose à la précision des distinctions.

Quel qu'ait pu être le motif des griefs de M. de Villèle contre M. de Chateaubriand, la France a ressenti, comme un attentat à sa propre dignité, la forme avec laquelle le dernier de ces hommes d'état a été banni du gouvernement. Quand ensuite la colère du ministre expulsé s'est exhalée dans les feuilles publiques, tous les hommes graves ont gémi. La vengeance est douce ; mais il est des bornes que l'on ne doit point dépasser. Tendre au renversement de son ennemi, c'était fort bien; mais y employer tous les moyens! Dévoiler toutes les misères de son parti, toutes les faiblesses de sa cause, c'était se reprocher à soi-même de les avoir soutenus, d'avoir exalté l'une et l'autre dans le *Conservateur*, sans aucune réserve et au-delà de toute raison, de les avoir idéalisés pour ainsi dire dans la *Monarchie selon la Charte*. Car, si M. de Chateaubriant n'est point solidaire de l'absolutisme politique de M. de Bonald, ni de cette terreur et de cette haine que la publicité inspire à M. Franchet, du moins est-il solidaire de toutes les opinions favorables à une interprétation aristocratique de la Charte, favorables surtout à la cause du clergé, à celle même de ces Jésuites que les rédacteurs des Débats voudraient faire expulser aujourd'hui de tous leurs établissèmens.

M. de Montlosier a mis à nu les faiblesses du clergé, M. de Chateaubriand celles des soutiens de la monarchie. Cette œuvre, qui eût pu devenir méritoire s'il n'eût pas été question de la persécution d'anciens amis, s'il ne se fût agi que de redresser leurs torts, est devenue funeste à la religion comme à la monarchie. La

religion s'en tirera : l'éternité lui appartient, elle peut toujours conquérir le monde à frais nouveaux. Mais comment la monarchie pourra-t-elle s'en tirer? Je ne sais. M. de Chateaubriand, lorsqu'il a embrassé l'autel d'une démocratie d'élite, a désenchanté toutes les imaginations royalistes. Ce qu'il y avait encore de vigoureux l'a suivi dans ces nouveaux rangs; le reste, ne pouvant se faire à ce changement d'idées, est demeuré en arrière et s'est fait bafouer. Quand on a vu M. de Chateaubriand devenir Royer-Collard, quelqu'un des deux a certainement renoncé à ses principes. Or, M. Royer-Collard n'a pas bougé d'une seule ligne.

L'amour, l'estime, la vénération sont dus à ce respectable citoyen. Sa nomination simultanée dans huit départemens différens, hommage à son beau caractère, me semble un triomphe public. En procédant à cette élection, quelles qu'aient pu être les intentions libérales et le désir du parti qui voulait se donner de brillantes apparences ; nul doute qu'il n'y eût là-dedans beaucoup de spontanéité, et que sous ce rapport le nom de M. Royer-Collard, huit fois sorti de l'urne, n'ait satisfait à la conscience publique. Si je m'étonne de la réunion de MM. de Chateaubriand et Royer-Collard, que l'on ne croie pas que je vois avec peine l'union des grands talens; ce serait la force du pays. C'est moins ici une alliance fondée sur des bases préliminaires et convenues, qu'une confusion de principes. Je serais curieux, par exemple, de savoir comment on y a procédé quant aux affaires du clergé. Il

n'est pas question ici de cette congrégation qui s'immisce dans la politique, ni de prêtres, soutiens de la censure et de la police. Il serait aisé à M. de Chateaubriand de faire justice de ces derniers sans trop dévier de ses opinions précédentes. Mais ce grand écrivain et l'illustre ami politique avec lequel il a proclamé son alliance, pourraient-ils sérieusement s'entendre sur la juridiction de l'université, par rapport aux séminaires, sur les couvens d'hommes et de femmes, sur les Jésuites, et sur cette absolue liberté de l'Eglise catholique, professée autrefois par M. de Chateaubriand? Il faut cependant se prononcer avec netteté sur des doctrines riches en conséquences, et qui pourraient amener un interrègne de réactions religieuses.

J'en ai fini avec les Débats. S'il fallait suivre le cours de mes affections personnelles, je me laisserais entraîner vers ce journal, dont j'ai à me louer plus que d'aucun autre. Je ne saurais, spécialement, assez remercier M. Bertin l'aîné de l'amitié qu'il me porte. M. de Salvandy mérite encore mes hommages; chez lui résident la franchise, la vigueur et la générosité de la jeunesse, quelque opinion que l'on puisse se former de ses doctrines, et de la manière dont il les énonce. Qu'il se garantisse surtout de l'esprit et du ton dominateurs, signes caractéristiques de la feuille à laquelle il consacre son talent. Partageant sur une foule de points les opinions de ce journal, je me trouve sur quelques autres en formelle dissidence avec lui. Mais il ne s'agit ici ni de mes penchans ni de mes goûts; il s'agit seulement de ce qui me paraît être la vérité.

La Quotidienne offre un caractère bien moins facile à définir. Un homme de beaucoup d'esprit en est le principal propriétaire. M. Michaud, honorablement connu dans la république des lettres, et qui a exposé sa vie pour les Bourbons, n'est cependant pas un de ces politiques dont les doctrines soient assez positivement arrêtées pour que leur système puisse être compris sous une appellation générale. Long-temps sa feuille a servi l'expression à un royalisme de cour; elle paraissait alors pencher vers l'ancien régime, sans se livrer à tout l'emportement de MM. Madrolle et Genoude, qui nous donnèrent, dans les commencemens, de l'ultracisme pur. Mais il était bien clair pour quiconque étudiait bien la Quotidienne que de tout temps son royalisme n'était que de position. C'était moins un royalisme systématique, comme celui de MM. de Bonald et de Frénilly, qu'un royalisme d'affection, une affaire de cœur personnelle à M. Michaud. Dans cette feuille il y a plus de causerie que de politique. Moins arrogante dans son ton que les Débats, elle s'est aussi montrée moins déterminée dans son opinion. Elle plaisait plus à l'esprit de parti qu'à la raison politique: jamais elle n'a été jusqu'à la faction, comme le Journal des Débats. Comme elle ne combattait pas pour les mêmes intérêts, elle ne pouvait avoir le même caractère.

M. Michaud, pour composer son journal, a réuni une foule de jeunes talens, dont l'éclat devait attirer de nouveaux prosélytes au parti de l'émigration. Ces jeunes et brillans écrivains ont cela de particulier que

la mission qu'ils remplissent avec zèle ne semble pas les pénétrer d'une conviction bien profonde. Ils prennent gaiement les choses, comme gens d'esprit, et sans regarder de trop près s'il faut écrire ou parler pour ou contre telle doctrine ou tel homme : rouerie aimable, souvenir légué par les derniers temps de l'ancien régime dont elle faisait partie constitutive. On ne peut plus agréablement badiner avec l'ultracisme; cependant leurs intentions paraissent très-sérieuses à qui les lit de loin, et rien n'est plus édifiant que de voir les habitans des châteaux et les membres d'une contre-opposition passionnée, prendre feu en méditant leurs articles.

Quand la Quotidienne s'acharnait contre la ci-devant Etoile ou Gazette de France, c'était une douleur à fendre l'ame. « *Tu quoque !* s'écriait M. Genoude, en lisant le journal de M. Michaud ! Il n'y a donc plus de royalisme sur la terre ! Quoi ! c'est la Quotidienne, celle que les libéraux qualifient tour à tour de Nonne sanglante ou de respectable douairière du noble faubourg, c'est elle qui lève une parricide main contre ces élus de la droite, ces ministres, en faveur desquels l'ancienne majorité de la chambre introuvable a voté, que MM. de Sallaberry et de Saint-Chamans soutiennent encore du poids de leur éloquence ! » La Quotidienne, d'ailleurs, n'était pas en reste avec l'Etoile. « Misérable, s'écriait-elle, n'avez-vous pas déserté les principes pour vous vendre à un homme? N'est-ce pas vous, audacieuse, qui encouragez les aimables propos du maître contre les *Pointus?* Despote, vous

essayez en vain de dominer seule, à l'exclusion de vos anciens amis! Cessez de trahir la cause que vous prétendez soutenir. Zéiste en Espagne, vous soutenez Canning en Angleterre, Rothschild en France; vous avouez votre fraternité avec Boyer; vous n'êtes plus à la hauteur de la Sainte Alliance. »

A ces mots, l'Etoile, courroucée, pâlit et rougit tour à tour. « Que vont penser de nous le faubourg, le château, les provinces! Vite appelons à notre secours nos canons du plus gros calibre. Foudroyons les audacieux par l'invective. » — « Nous dénonçons, dit alors l'Etoile, l'impie alliance de la Quotidienne et du Constitutionnel. Pour faire de l'opposition, elle a déserté l'autel du royalisme: les plus vieux amis sont divisés par ses menées; elle met la scission dans notre camp. » — « Nous rétorquons toutes vos injures, répond la Quotidienne. » — « Ah! continue l'Etoile tout essoufflée, peut-on le dire sans indignation? la Quotidienne (*horresco referens*) cache le ministère Pasquier. Tandis que M. Michaud forme sa contre-opposition de cour et de droite, voici venir les satellites d'une ci-devant Excellence, qui ramènent sous jeu cet ancien centre de droite, si cruellement blessé par la Quotidienne quand elle renversa M. de Richelieu. Trahison! Trahison! Sinon a pénétré dans les murs de Troie. »

Le fait est qu'entre les doctrines de l'Etoile et celles de la Quotidienne, il s'en fallait à peu près l'épaisseur d'un cheveu. La dernière était moins dévote, excepté quand M. Laurentie saisissait sa plume ultramontaine,

sans qu'il eût besoin de déguiser sa pensée. Alors l'Etoile avait le dessous comme ultramontaine avec politique, en tant que la déclaration de 1682, qui affranchissait le pouvoir royal de l'antique censure religieuse, n'était point blessé. M. Laurentie, au contraire, soutenait avec franchise les opinions de M. de Lamennais. Mais, ce cas excepté, on voyait que l'Etoile avait des engagemens religieux bien plus prononcés que sa rivale, et que, sous ce rapport, une plus entière conviction l'animait.

Mais aussi la Quotidienne conservait davantage les apparences d'un ultracisme auquel la politique de M. de Villèle se plaisait souvent ou peut-être était obligée de faire faux bond. Ce n'est pas qu'au fond il n'y eût dans l'Etoile plus d'ultracisme réel que dans son adversaire. Mais la première de ces feuilles s'était engagée à jouer un rôle de ministérialisme; et alors la Quotidienne, se targuant de toute sa superbe, relevait sans pitié tout ce que la pauvrette laissait échapper de contradictions et d'erreurs. Ballottée comme elle était entre sa conscience et le président Boyer, entre ses préjugés et M. Canning, entre ses penchans apostoliques et M. Zéa, l'Etoile s'est tirée de cet embarras du mieux qu'elle a pu; vu la difficulté de la circonstance, elle ne me semble même pas aussi maladroite que le prétendait sa rivale.

MM. Capefigue, Audibert, Malitourne ont souvent donné de l'éclat à la Quotidienne, par des talens variés, une assez grande souplesse d'esprit, le mouvement du style et la chaleur de la pensée. Leur journal était le

moins nettement dessiné, mais de temps à autre le plus amusant pour celui qui aime à voir passer les masques de ce grand carnaval du monde, frivoles et fantastiques figures, apparaissant et disparaissant pour nos menus-plaisirs.

Il y avait dans l'Aristarque quelque chose de plus grave et de plus concentré. La colère y était plus prononcée, souvent même il se prenait d'indignation contre la Quotidienne qui lui paraissait manquer d'une de ces haines vigoureuses qui ébranlent la voûte des assemblées, et qui devait renverser M. de Villèle. Comme cette feuille, faiblement soutenue par ses propriétaires, s'est rapidement éclipsée, nous n'en parlons que pour mémoire. Sa disparition prouve seulement que la partie la plus énergique de la contre-opposition n'est pas bien déterminée à soutenir par de grands sacrifices son rôle politique. Parvenue au pouvoir, il est probable qu'elle perdrait la moitié de son ardeur et désanchanterait ses partisans les plus zélés. Le coursier qui s'échauffe le plus promptement, ne fournit pas la plus longue carrière.

Quant aux journaux de l'opposition libérale, ils ne m'occuperont pas long-temps. Là les opinions sont plus tranchées. La rouerie du Constitutionnel est devenue transparente. C'est la Quotidienne de gauche, sur une échelle plus vaste. M. Etienne y jette la gaicté piquante de son esprit. M. Thiers y mêle un fonds d'études sérieuses : c'est déjà la révolution réduite en système. Déjà ce dernier écrivain établit un point de transition entre le Constitutionnel et le Courrier. Les

autres feuilles libérales sont très mal disposées envers le Constitutionnel : on le traite de financier qui n'aime pas trop à se compromettre. Le pouvoir manifeste-t-il quelque volonté? le ton de ce journal baisse à l'instant. Le Courrier, au contraire, et le Journal du Commerce ne fléchissent jamais. C'est que le premier des trois journaux a beaucoup d'abonnés dont il faut satisfaire les goûts, tout en se mettant à l'abri des dangers des poursuites réitérées. Quant le Constitutionnel semblait sommeiller, n'eussiez-vous pas dit un bonhomme de Tartuffe assoupi dans son fauteuil, se renfermant dans sa fourrure d'hiver, ouvrant à peine un œil, et attendant pour le réveil la fin de la froide saison? Les journaux moins forts en abonnés et plus courageux, se sont écriés aussitôt : « Il est vendu : c'est un faux-frère. » Il fait du villélisme libéral. » Cependant le danger perd de son imminence, et le Constitutionnel, se relevant tout à coup, manifeste un redoublement d'indépendance, jusqu'à ce que l'horizon vienne à s'obscurcir de nouveau. Mais aussi voulez-vous exiger du riche qu'il expose sa fortune au premier vent?

Point de rouerie ou très-peu dans le Courrier. C'est la révolution systématisée, il y a là une teinte de doctrinalisme. Le Courrier pourait être regardé comme le Journal des Débats de la gauche. M. Mignet, homme d'un remarquable talent, lui consacre quelquefois sa plume. M. Rabbe y fait briller sa facilité énergique : M. Kératry sa vieille indépendance bretonne. Cependant M. Kératry fait dissonnance au sein de ce journal. Le Constitutionnel, gallican dans ses colonnes, est vol-

tairien dans le fait. Le Courrier est gallican à la manière du jansénisme le plus exagéré, quand M. Kératry s'y fait entendre. Les Lanjuinais, les Grégoire ne diraient pas mieux. Il est vrai qu'en l'absence de cet écrivain, le Courrier manifeste des opinions bien différentes et se dédommage pour ainsi dire. Alors il montre aux plus aveugles combien peu les questions religieuses lui tiennent à cœur. Mais ce que veulent avant tout les deux feuilles libérales, c'est une scission entière et complète entre l'église nationale et Rome. Accordez-leur ce point; l'église nationale sera persiflée à son tour.

Le Journal du Commerce ne suit pas la même route. Il y a chez lui, en dépit de son industrialisme, quelque chose de généreux; il n'est pas plus persécuteur que le Globe. Il est vrai qu'à défaut de haine il conseille le mépris. Souvent le Journal du Commerce est rédigé avec un talent distingué. Mais sa doctrine, moins passionnée que celle du Courrier, moins assouplie aux volontés de l'intrigue que celle du Constitutionnel, est aussi plus monotone. L'industriel, en France, ne s'amuse guere aux systèmes d'industrialisme. C'est moins pour lui une théorie qu'un sujet d'orgueil.

Indépendamment de la manière dont les journaux sont écrits, abstraction faite des vérités ou des mensonges qu'ils renferment, des passions ou de la sagesse qui les animent, ce sont de puissans véhicules pour la frivolité des esprits et la publicité des actions et des affaires. En résumant ainsi leur influence, j'ai dit leur plus grand vice et leur plus grand bienfait. Tel un fleuve charrie à la fois le limon qui féconde et le sable stérile qui encombre les rivages.

On a beaucoup vanté cette communication rapide de la lumière par la voie des feuilletons, des pamphlets, des brochures périodiques et autres publications semblables. Par-là tout se sait d'un bout du monde à l'autre. Les pensées jaillissent de toutes parts et se croisent comme les flèches. L'air s'en obscurcit; le chaos et la discorde naissent de cette profusion de rayons lumineux. En général les hommes ne devraient être éclairés qu'en proportion de leur capacité intellectuelle et morale. Le reste ne produit qu'un fruit indigeste. Cependant prenons les temps comme ils sont. De l'excès de la frivolité naît le dégoût de la frivolité même. Si le siècle où nous sommes est celui du journalisme, il est aussi celui du développement le plus vaste d'une foule de sciences. Le moment n'est pas éloigné où la presse périodique prendra un ton plus réservé, plus convenable à sa position réelle vis-à-vis des grandes productions de l'esprit. En politique, en littérature, dans les sciences et les arts, elle modifiera son langage. Ces coteries qui ont pour ainsi dire fait leur nid dans chacune des feuilles actuelles, comme les oiseaux de proie dans de vieux manoirs, seront forcées de baisser le ton. Une brillante médiocrité ne sera plus encouragée aux dépens du solide mérite. Nous aurons des établissemens de haute critique qui mettront chaque chose à sa place, et feront fleurir ainsi la vraie liberté, la réelle indépendance.

Dans l'état présent des choses, il y a oppression et servitude dans le monde littéraire. Le journalisme est despote. Les ouvrages vraiment dignes de fixer l'atten-

tion sont-ils appréciés dans leurs détails? Mille productions avortées n'ont-elles pas reçu de pompeuses louanges? On accueille ce qui flatte les passions. On fait son idole d'un chef de coterie. L'homme vraiment indépendant voit conspirer contre lui le dédain et le silence. Et pourquoi en effet ne pas subir les fourches caudines de la littérature? Il aurait son arc de triomphe dressé par M. A. ou M. B. Déposez un grain d'encens aux pieds de la divinité du jour, vous obtiendrez ses faveurs. Posez l'obole dans la nacelle de Caron, si vous voulez qu'il passe les morts sur l'autre rivage. Si je voulais énumérer les mesquines réputations, les faux talens qui ont grandi à l'ombre de nos coteries littéraires, que de détails piquans, que de gloires faciles à renverser. L'étranger ne s'y méprend pas, et nos beaux esprits se trouvent couverts de honte, en-deçà de nos frontières. Tel écrivain admiré pour sa profondeur et sa science, reçoit un rayon de lumière inattendu : le masque tombe; sa nudité se dévoile; il reste avec son ignorance et son ridicule.

Le journalisme, qui fournit à la masse des jugemens tout faits en littérature et dans les arts ou les sciences, entasse aussi dans les esprits les décisions de la frivole politique. Ce qu'il offre presque toujours, ce sont des questions mutilées et décidées avec une tranchante légèreté; le dénigrement de l'esprit de parti; peu d'objets considérés sous leurs points de vue différens; une seule portion des objets en litige examinée d'une manière plus saillante que vraie, et taillée pour ainsi dire à facettes, tandis que le reste n'est ni approfondi

ni même indiqué. Les lumières, dit-on, se communiquent par cette voie : oui, sans doute, c'est le véhicule des nouveautés, du mensonge, du bavardage avant tout. La fabrique étant dans un mouvement journalier, le métier remplace le génie. Tel journal pourrait être excellent en littérature et en politique ; avec quelques études de plus, et l'esprit de coterie de moins, les rédacteurs auraient tout ce qu'il faut pour éclairer le public. Pourquoi ce journal fait-il le contraire ? son intérêt l'exige.

Tout cela est irrécusable, et je trouve même que les adversaires du journalisme n'ont pas suffisamment insisté sur ces argumens. Les désavantages sont énormes ; l'avantage qui leur sert de compensation est plus immense encore. Caché dans l'excès du mal même, il y dort comme un trésor voilé ; nul pouvoir n'a pu le toucher de sa baguette magique et lui demander ses résultats. C'est la *publicité !*

La publicité ! On ne sait point assez ce que c'est : on n'en sait pas la force ! Si l'on avait la conviction de la puissance qui lui appartient, elle deviendrait la compagne obligée, non plus du mensonge, mais de la vérité ; non plus de fausses lumières, mais de la lumière réelle ; non plus de la frivolité d'esprit, mais de la profondeur. Dans la situation actuelle de la société, les feuilles françaises ne contiennent pas même l'ombre de vraie publicité. Le monopole des journaux est devenu privilège pour les coteries. Là se cachent des combinaisons politiques et littéraires, haineuses, odieuses, mesquines, puériles. Attaquez franchement ce privilège,

faites cesser ce monopole : que le gouvernement en ait la volonté éclairée ; bientôt le désordre cessera.

Ce que j'invoque, ce n'est pas la licence contre la licence, mais le droit commun contre le privilège. Le droit commun, ce sont les conditions de fortune exigibles de quiconque veut ériger une tribune dans un journal politique. Le privilège, c'est l'autorisation du gouvernement, autorisation en vertu de laquelle les journaux actuels forment une redoutable phalange, une oligarchie puissante, unie dans tous ses intérêts et en flagrant délit de conspiration permanente contre les intérêts adverses.

Avez-vous le malheur de déplaire aux combinaisons diverses des plus contraires factions ? Etes-vous un homme franc, indépendant, loyal ? Les journaux de toutes les nuances garderont un silence obstiné sur votre compte ; peut-être serez-vous diffamé par les petites feuilles littéraires, basses succursales de l'iniquité des grands, petits égouts où on laisse s'écouler le trop plein des eaux immondes. Quelle est donc la publicité aujourd'hui, si tous ses organes sont muets pour vous ? C'est cet état de choses que l'on a le cœur d'appeler *Liberté de la Presse*.

Autre oppression. Vous professez, je suppose, telle opinion dont la nuance semble se rapprocher dans quelques points de vue de celle du Journal des Débats. Cette feuille a soin de vous accueillir sous cet unique rapport, et cache vos autres pensées qui vous séparent d'avec elle. Aussitôt les feuilles contraires font chorus, et vous attribuent gratuitement telle ou telle déno-

mination de secte et de parti. Il n'en est rien ; mais comment obtenir justice ? Cet état de choses blesse tout sentiment d'équité.

On n'obtiendra la publicité qu'en brisant d'abord ce faisceau oligarchique qui constitue la haute puissance des journaux ; ensuite en cessant de les considérer comme des corporations uniques. Il ne faut y voir qu'une aggrégation d'opinions individuelles. Qu'un journal soit animé d'un esprit spécial, d'une ame dirigeante ; cela le regarde, mais aux yeux de la loi, il ne se compose que d'individualités. Tel ou tel rédacteur a écrit cet article ; qu'il soit responsable. On ne doit frapper le journal, comme journal, qu'en cas de faux seulement, ou si le rédacteur est insolvable, en état de fuite, et manque de quelque manière à la garantie exigée par la loi. Hors de là, le journal n'est point une association qui doive faire corps aux yeux des tribunaux. Ce qu'il faudrait avant tout, ce serait que la situation politique et sociale des hommes qui attaquent celle d'autres hommes fût mise à nu, que cet intolérable voile de l'anonyme fût à jamais déchiré. Le gouvernement, l'individu attaqué, l'homme ou le parti cité par un journal à la barre du public ne doivent point avoir à se défendre contre un être de raison, mais contre une personne réelle, vivante, palpable. Que l'attaque et la défense soient de niveau. Si les journalistes érigent un tribunal de publicité où ils font comparaître le monde ; que cette publicité existe contre eux comme pour eux.

Avec ce correctif de la loi, et quand même la loi

resterait muette, avec ce correctif puisé dans les lois du simple bon sens et de la justice, tous les maux de la presse seraient bientôt réparés; elle deviendrait utile, nécessaire, compagne de la vérité, non du mensonge. Que les journalistes examinent donc le gouvernement, analysent les actes des fonctionnaires, apprécient et les classes et les individus dans leurs erreurs, dans leurs défauts. Mais qu'aussi le journaliste soit soumis à un contrôle; qu'on ne laisse dans l'ombre ni sa personne, ni les motifs de ses actes et de ses pensées. Que le public sache si ce journaliste a toujours dit vrai dans toutes les circonstances et dans tous les lieux; si l'indépendant d'aujourd'hui n'est pas le servile d'hier, ne sera pas le servile du lendemain: si des motifs d'amour-propre, de colère, de vengeance, ou des motifs plus vils encore, n'influent pas sur ses déterminations; si le changement de ses doctrines fut le résultat du changement naturel de ses idées (quel est l'homme en effet, dont l'expérience et les nécessités ne modifieraient pas la politique?): ou bien si ce changement résulte d'une intrigue, naît de quelque désappointement. Sans doute la vie privée doit être murée, comme M. Royer-Collard l'a dit si éloquemment. Mais que la vie publique soit publique: elle ne se trouve pas seulement dans des démonstrations ostensibles, mais dans les mobiles des actions mêmes. Chaque jour on se vante, dans les colonnes des feuilles publiques, d'aller au fond des choses. Ils veulent lever tous les masques. Mais qu'il soit aussi permis de lever les leurs et de les voir face à face.

Il est assez singulier qu'une publicité de ce genre n'ait tenté le courage d'aucun ministère ; elle eût été dans ses intérêts bien entendus. C'est que derrière le ministère Decazes se cachait la faction des Bonapartistes du centre de la gauche ministérielle, devenus royalistes du centre de la même gauche : derrière le ministère Richelieu, se cachait une faction royaliste du centre de la gauche ministérielle, devenue royaliste du centre de la droite ministérielle. Derrière le ministère Villèle, se cache une autre faction de congréganistes politiques, villélistes en attendant mieux. Or, les premiers de ces hommes, par habitude bonapartiste ; les seconds, par poltronnerie ministérielle ; les troisièmes, par sottise monarchique et religieuse, ne connaissaient rien de plus fatal au monde que la vraie publicité, qui tue la médiocrité, étouffe la mauvaise foi, renverse l'intrigue. Tous, ils ont préféré une licence momentanée, pour obtenir une censure définitive. Aujourd'hui rien de tel. On voit s'avancer sur la scène des affaires de nouveaux hommes, affranchis de plus en plus des récriminations du passé ; le journalisme, parvenu à son apogée, baissera par la force des choses : et il ne sera plus question d'une censure qui nous présage une nouvelle licence.

Après les fauteurs de la censure, et tous les fonctionnaires publics, compromis dans le dédale de trente ans d'action et de réaction politiques, les plus grands ennemis de la publicité, ce sont les journalistes. Forts de personnalités et d'injures, ils crie-

raient bien haut sans doute, si l'on venait les attacher à leur tour au pilori de l'opinion publique, si l'on faisait connaître au public les objets de ses admirations. Renversons le trépied de la Sibylle; que la honte de l'oracle soit dévoilée, sa voix mensongère ne trouvera plus d'auditeurs.

Ce n'est pas la liberté que vous défendez ; car vous ne discutez pas avec votre adversaire, vous n'écoutez pas les raisons qu'il apporte. Persécuter, injurier, écraser, sont vos argumens. Est-ce là le genre de publicité qui nous convient? C'est porter dans la liberté de la presse le système de Marat, l'oppression sous le nom d'indépendance. Dès qu'il y aura publicité réelle, telle que je l'ai définie, vous serez d'abord personnellement responsables de vos actions et de vos écrits : ce qui vous forcera à la décence ; vous serez soumis à un scrupuleux examen de vos pensées et de vos écrits, on vous forcera à la discussion ; jusqu'ici vous avez parlé seuls, et Dieu sait comme.

Etablissez la censure. Avec elle viennent la paresse, la sottise, tous les abus auxquels la clandestinité sert de sauve-garde. Admettez la licence ; elle ouvre la porte au déshonneur, à la déloyauté, à l'imposture. La liberté, au contraire, produit la vérité; la publicité fait mourir à la fois censure et licence.

La profession de journaliste en elle-même est, comme celle d'avocat, noble, élevée, patriotique. De plus elle est devenue nécessaire. Elle tient aux mœurs publiques, au caractère de ce gouvernement, qui sans une grande liberté de la presse pencherait vers la corrup-

tion. Qu'au lieu de rabaisser cette profession , le gouvernement l'élève par le moyen que je viens d'indiquer. S'il fallait absolument composer un comité de la presse, que les journalistes eux-mêmes le composent , comme les notaires ou les avocats ont leurs chambres respectives. Mais qu'on nous arrache surtout par des moyens de discipline , par l'abolition du privilège , par le plus grand développement possible donné à la publicité , à ce honteux état de désordre qui nous dévore. Le pays y perdrait sa dignité , le gouvernement sa force.

Au lieu d'ennoblir la profession de journaliste , le ministère Villèle n'a songé qu'à la rabaisser ; et sous ce rapport il a été l'une des causes déterminantes de ses désordres. D'abord (et c'est ce que nous ne prétendons nullement blâmer) , il s'est éloigné de tous ces faiseurs périodiques , salariés du gouvernement , et tour-à-tour panégyristes vendus ou satiriques qui veulent se vendre. Il a voulu par un essai louable se décrasser (si je puis le dire) de tout ce fatras de basse littérature , détestable vermine qui rongeait et couvrait l'arbre de la science, abri commode où elle pullulait à son aise et dont elle dévorait les racines les plus profondes et la cime la plus haute. Méprisons ce qui est petit , misérable , médiocre en soi-même ; que ce dédain ne résulte pas d'une ignorance brutale et farouche, mais de la hauteur des vues et de la capacité même. C'est une première faute notable au ministère Villèle d'avoir déversé son dédain sur la littérature en masse , et de s'être efforcé de faire peser

sur elle de toute manière le poids de sa mauvaise humeur.

En pareilles matières, il faut tout ou rien. Si un gouvernement a la conviction intime que de grands abus ont résulté d'une distribution large et presque aveugle des générosités royales et ministérielles; s'il est intimement persuadé que pour parer à ces abus il faut couper le mal à sa racine, en mettant de côté la considération des existences acquises et que sa détermination tendrait à bouleverser: qu'il sache aussi calculer d'avance toute la portée de sa réforme. Au temps où nous sommes, il y aurait trop d'innocence de la part du pouvoir à braver la révolte et la furie des intérêts blessés sans s'être préparé à repousser l'attaque. Mais voulez-vous exercer une justice sévère, remplir un rigoureux devoir? alors ne tenez aucun compte des circonstances atténuantes d'une grande rigueur. Il ne s'agit plus d'être généreux. Ce serait niaiserie. Assailli de toutes parts, le gouvernement avait droit de publier la liste des gens de lettres pensionnés naguère, maintenant privés de ses pensions. Il fallait s'expliquer sans détour sur le mérite de ces journalistes, sur la cause de leur faveur passée, de leur défaveur présente; scruter leurs travaux littéraires, leur carrière publique, enfin rendre compte aux Chambres d'une grande mesure qui, sans l'exposition des faits, livrait le ministère à la vengeance des partis. Alarmées, tremblantes sous le grand jour qui les eût frappées, la médiocrité, la bassesse, la cupidité, se fussent tenues en silence, et une profonde impression morale eût résulté de la me-

sure même. On eût vu que pour mériter une haute distinction, il ne s'agissait ni des ressources du bel-esprit, ni des impostures de coterie, ni de l'audace factieuse, mais de travaux réellement honorables et vraiment utiles au pays.

Rien de céla. On a vu surgir tout à coup et s'opposer au gouvernement mille indépendances improvisées. Tel ex-censeur s'est trouvé en courage : tel autre, préposé long-temps à la douane de l'opinion publique, en est devenu le libre champion. Celui dont on soldait le silence a parlé. Celui dont on payait les paroles, a enflé ses poumons de tribun pour vomir l'injure. Que sais-je? En ce genre tous les scandales dont la publicité eût fait justice, ont éclaté dans le chaos de la licence, sous l'arbitraire de la censnre.

Il fallait répondre à ce grand débordement. Le ministère en voulant échapper à Charybde est tombé dans Sylla. Il eut recours à de nouvelles distributions de faveurs et démoralisa ainsi son propre ouvrage. Il fit une conscription de médiocrités; il voulut des créatures nouvelles. Dans la mêlée on ne distingua plus la pensée et le talent, mais les hommes de parti et ceux des combinaisons ministérielles.

Bientôt le gouvernement, malgré l'appui des feuilles du ministère, acquit la malheureuse conviction qu'attaqué et défendu par l'anonyme la partie n'était pas égale. D'ailleurs le masque de plusieurs d'entre ses anonymes ne tarda pas à tomber. On les nommait tout haut. Leurs noms s'imprimaient en gros caractères. On se moquait de leur incognito; il était pour ainsi dire à

jour. On brisait entre leurs mains leurs faibles armes, qu'on leur jetait au nez en éclatant de rire. Comme on ne voyait briller dans leurs rangs aucune haute réputation politique et littéraire, ces enfans perdus des coteries, ramassés par la bienveillance du pouvoir, n'avaient pas même la triste ressource des représailles. C'étaient eux qui criaient le plus fort à la personnalité. Ils ne savaient point ce que c'est que jouer *cartes sur table*. Qui les nommait, disaient-ils, les vouait au poignard. Leur intrépidité ministérielle avait besoin d'un incognito rigide; connus, ils n'étaient plus bons à rien. Aussi quand tout le monde les démasquait à plaisir, n'osaient-ils démasquer personne.

Alors, pour la première fois, le ministère sentit que le journalisme est une puissance. Engagé contre la censure, parvenu au pouvoir sous la condition expresse de son abolition, sachant d'ailleurs que la censure tournerait moins au profit de son gouvernement qu'à celui de la congrégation, toujours prête à déplacer et remplacer M. de Villèle : le ministère se laissa choir entre les bras d'un homme dont le zèle est pur, dont l'ame est bienfaisante, mais dont la chaleur pour la bonne cause ne calcule pas assez la force des résistances. M. le vicomte de La Rochefoucauld se présente. Une acclamation universelle va saluer le règne nouveau. Libéraux, ministériels et contre-opposans, tous devaient fraterniser à l'aurore de l'avénement de Charles X. Il ne fallait plus former qu'une seule famille de Français, sans divisions, sans haines de partis. C'eût été le jubilé, que de voir se donner la main Consti-

tutionnel et Drapeau Blanc, Etoile et Quotidienne, Débats et Gazette de France, Courrier et Journal des Maires; c'était une farandole universelle et le plus gai spectacle du monde.

Le moyen pour atteindre ce but était également puisé dans la bonté d'ame, la loyauté de cœur, la sensibilité de celui qui l'avait conçu. Les gens de lettres étaient mécontens de s'être vus décimer avec barbarie, il fallait les contenter et leur accorder, au nom de Charles X, de grosses épices. Ainsi se trama cette œuvre de l'achat des journaux, sur laquelle tant d'écrivains se sont récriés avec une plaisante indépendance, et qui a fait bénir à tant d'autres la main qui faisait couler à pleins bords le Pactole sur le Parnasse.

Il est très aisé de comprendre pourquoi devaient tomber les espérances de M. de La Rochefoucault, sans avoir de résultat. Son système était de conquérir les journaux pour le roi, non pour le ministère. S'ils eussent été ministériels, ce n'eût été que comme journaux de la couronne. Le ministère n'eût joui que de leur usufruit, non de leur propriété. M. de Villèle, faute de prévoir les résultats, a d'abord laissé faire. Le ministère de l'intérieur a même pris quelque temps fait et cause jusqu'à certain point pour le plan de M. de La Rochefoucault, comme l'a prouvé l'affaire de la Quotidienne. Il espérait en tirer profit. Mais l'entreprise échoue. C'est à qui la désavouera dans son ensemble. A la tribune, hors de la tribune, M. de Villèle est le premier à la blâmer hautement. Sans doute, il n'était pas l'ame, le moteur réel de cette combi-

naison ; mais si elle eût réussi, bien certainement il en eût profité à sa manière. La gaucherie de l'exécution jeta sur l'entreprise une teinte de ridicule que les adversaires des ministres rendirent odieux, sans examiner bien scrupuleusement la réalité des faits. Quelle allégresse de battre encore une fois M. de Villèle sur le dos d'un grand seigneur! Le président du conseil, une fois bien persuadé de cet état des choses, n'oublia rien pour détruire une affaire stérile pour son utilité propre : il y parvint comme nous allons le voir.

Si les journalistes comptent dans leurs rangs servilités de la veille changées en indépendances du lendemain il se trouve aussi parmi eux des talens distingués, souvent de très jeunes gens, dont la vie est sans antécédens fâcheux, que le tourbillon des coteries peut entraîner, mais qui n'ont pas, comme tous ces Frontins à livrées changeantes, donné le scandaleux spectacle de leur domesticité mobile. Ce fut à cette masse qu'une bonhomie vraiment trop naïve s'adressa sans distinction. Faites encore du libéralisme, insinua-t-on doucement à telle feuille ; ne cessez pas d'être contre-opposans, dit-on aux rédacteurs d'un autre journal: mais faites en sorte que libéralisme et contre-opposition perdent leur danger et rentrent insensiblement dans le cercle orthodoxe, dans le giron d'un royalisme exalté, dégénéré en ministérialisme. Les partis se sont récriés : au machiavélisme ! à la corruption ! En effet, cela en avait l'air. Mais sous cette apparence trompeuse, c'était dans la réalité une can-

deur louable qui faisait les frais de la prétendue perfidie ; malheureusement cette candeur, l'avidité l'exploitait : de bonnes pensions, de bonnes places, de lucratifs bénéfices furent recueillis par l'avide habile. Cette finesse mêlée de bonhomie qui avait médité l'achat des journaux, n'a eu pour fruit qu'un triste gaspillage et de nombreux désordres. La bienfaisance a tourné au profit de la vénalité.

Alors la foule des écrivains ministériels, faisant chorus avec les congréganistes, demanda la censure à grands cris. On eût dit que la censure allait être arrachée au gouvernement, si le gouvernement ne la donnait pas. Long-temps ce dernier recula devant la censure. Le souvenir de celle de M. Franchet lui était présente ; il en savait la portée et craignait que tout en nuisant à l'opposition elle ne contrariât le ministère. On créa la loi Peyronnet pour éluder la censure, tout en étouffant le journalisme. Loi sans grandeur, pleine de chicanes, de réticences, qui cherchait à établir entre la censure, la publicité, la licence, un centre ministériel. D'ailleurs, en fortifiant les quatre ou cinq feuilles qui auraient pu survivre à cette tentative, elle en faisait de formidables oligarchies et aggravait ainsi ce qu'il y a de plus abusif dans le journalisme. Croyait-on que le libéralisme eût laissé succomber un seul de ses organes ; non, il eût ouvert ses coffres et versé ses trésors. Le royalisme seul eût tout perdu, parce que le royalisme des journaux ne constitue pas une force publique. On a vû l'Aristarque s'évanouir. La Quotidienne l'eût suivi dans la nuit du tombeau, si

la loi Peyronnet se fût réalisée. L'Etoile, en dépit de toutes les faveurs ministérielles et de leurs puissans secours, eût été aisément foudroyée par le Constitutionnel, le Journal des Débats, le Courrier, devenus tout-puissans.

Le gouvernement, convaincu non-seulement de l'inutilité, mais du danger des feuilles de M. de La Rochefoucault, ne pensa plus qu'à les détruire : ce fut un des résultats que la loi Peyronnet devait atteindre. Le seul dépôt privilégié des volontés du ministère, ce fut l'Etoile, où cependant M. Genoude avait le privilège du franc-parler. Le Moniteur devint bientôt un nouveau monument de la sagesse ministérielle. Là se réfugièrent les débris du Journal de Paris, englobés par le Mammouth des feuilles quotidiennes. Les fragmens de la Gazette de France cherchèrent place dans les rangs de l'Etoile. On vit le Moniteur s'adresser d'un côté, l'Etoile pérorer de l'autre; le matin le gouvernement tendait la main gauche aux uns, le soir la main droite aux autres. Le système de bascule de M. Decazes fut rétabli sans que le gouvernement s'en doutât; mais, il est vrai, sous d'autres proportions, avec des combinaisons diverses.

Quand la chute de la loi Peyronnet amena la censure, on vit le Moniteur s'éprendre d'une belle passion d'indépendance. Ce fut un plaisant accès. M. Lingay fit ses prouesses ; M. Benaben, jetant le gant au Journal des Débats, le somma d'en venir à une discussion loyale, franche, libre surtout. La Quotidienne et le Constitutionnel entrèrent sans ma-

lice dans les simagrées de cette discussion, aux grandes huées des journaux mieux avisés, qui ne voulaient pas avoir l'air de rester libres sous les fers de la censure.

Quelques puérilités énigmatiques ne se cachent-elles pas sous ces débats ? N'y avait-il point rivalité entre le Moniteur et la Gazette de France? La censure ne s'est-elle pas moquée du Moniteur et de son bel accès de franchise ? Le Moniteur n'était-il pas imposé à la censure, à laquelle il déplaisait ? Je n'ai pas le temps d'aborder ces graves riens. Que ce logogryphe amuse et tourmente ceux qui se plairont à le débrouiller.

Qu'il me soit permis d'ajouter un mot au sujet du Drapeau Blanc. Engagé dans la rédaction de cette feuille sous l'administration de M. de Lamennais, j'y ai contribué, sans jamais prendre part à la polémique des passions. Quand elle fut acquise à la maison du Roi, je n'ai cessé d'y garder une position indépendante. Sur la plainte que je portai de quelques violations commises contre l'entière franchise de mes opinions, entière justice me fut rendue par l'homme d'honneur que M. de La Rochefoucault avait chargé de la direction morale et pécuniaire de cette feuille. Comme je n'avais été pour rien dans l'anti-ministérialisme du Drapeau Blanc libre, je ne fus pour rien dans le ministérialisme du Drapeau Blanc acheté. Cependant je ne pouvais m'arranger plus long-temps d'une politique incertaine. Il me fallait des élémens qui fussent en harmonie avec mon sentiment intime. La bienveillance de M. le ministre des affaires étran-

gères me fit concéder l'absolue direction de ce journal. Je me proposais de tenter l'expérience d'une haute, franche, absolue publicité. Dès le début je trouvai des obstacles là où j'espérais, où je devais trouver des appuis.

Il est un aveu triste, un aveu honteux. Dans le parti royaliste, rien ne se fait par masse vivante d'esprit public. C'est un continuel tripotage renfermé dans les intérêts étroits des coteries. A peine mon nom fut-il signalé, la congrégation prit l'alarme. C'était un homme *dangereux*, selon les hommes de la police, de la bureaucratie, des coteries politiques et religieuses; c'était un homme dangereux que celui qui, réclamant la liberté pour tous, même pour les jésuites, recevait des libéraux les noms d'*Ultramontain* décidé, de *Papiste* incorrigible. Si la révolution eût payé ces gens, ils n'eussent pas mieux fait. Quand la cabale qui conspirait la censure et qui voulait rebâtir la monarchie, la religion sainte, sur les égouts de la police; quand cette cabale vouait sa haine à un homme de courage, pour la franchise et la droiture de ses idées, elle faisait là sans doute un grand effort de piété et de vertu !

Il s'agissait d'une mesure grande et décisive. Le ministère en eut peur. L'intrigue dépouilla le Drapeau Blanc des nouvelles, au profit de l'Etoile du soir. Le Drapeau fut mis au rebut des ministères, et spécialement frappé de la malveillance des bureaux de l'intérieur. « *Vous faites de l'opposition* », me disait-on parce que je n'adulais pas ! Ensuite, après avoir eu

soin de me lier les mains, on adressait aux plus élevés des pouvoirs d'énergiques plaintes : « J'avais certes beaucoup d'indépendance ; on m'avait tout permis ; et je n'avançais pas ! Je pouvais bien choisir mes collaborateurs et organiser mes bureaux.» Paroles vaines ! On m'avait refusé tous les encouragemens nécessaires à une entreprise qui se compose de deux parties distinctes, mais nécessaires : la partie matérielle et la partie morale.

Je marchais donc seul ; réduit à mes propres ressources, nullement découragé. A cette époque, M. le comte de Montlosier me fit l'honneur de me confier le Mémoire qu'il a publié depuis, et qu'il se proposait d'insérer par fragmens successifs dans le Drapeau blanc. J'y consentis, non que mes vues fussent celles de l'auteur: mais parce que je savais que rien ne pourrait l'empêcher de lancer cette bombe dans le monde politique. J'en avais calculé tous les effets d'avance. Quand la société, me disais-je, est dévorée d'une plaie secrète, il vaut mieux que le mal éclate que de se tourner en mauvais sang, et de ronger d'une lente et incurable gangrène tout le corps social. Il y a deux parties distinctes dans l'ouvrage de M. de Montlosier ; l'une consacrée à l'examen de la conduite du clergé, l'autre aux remèdes que l'auteur croit devoir y apporter. Il faut distinguer, dans la première partie, le vrai du faux et y appliquer une critique sévère et juste : quoi que puissent en dire l'Aristarque, la Quotidienne et l'Etoile, il n'est pas de vérité qui ne soit bonne à dire. Quant aux remèdes de M. de Montlosier, ils sont

pires que le mal : c'est, d'un côté, l'oppression religieuse du clergé catholique, auquel on imposerait une Eglise nationale sous l'inspection et l'autorité de l'administration civile, politique et judiciaire. C'est la violation, ou plutôt l'anéantissement d'un article important de la Charte.

Les événemens ont parlé. Certes, si M. de Montlosier eût fait paraître son Mémoire dans le Drapeau Blanc, s'il m'eût été permis d'éclairer le champ de la discussion de toutes les lumières d'une investigation scrupuleuse, il y aurait eu d'abord scandale. Mais le fonds des choses se fût découvert, mais j'eusse pu hardiment porter le scalpel dans les entrailles de la question ; déclamations libérales, déclamations de l'Etoile fussent tombées d'elles-mêmes ; on eût scruté de grands intérêts dans leurs derniers replis ; le gouvernement fût demeuré maître de la discussion ; enfin les écarts du clergé eussent été réprimés. Il eût bien fallu que le zèle de la congrégation suivît enfin une direction pieuse et sainte. Sans réaction religieuse, la publicité eût maintenu un grand principe de tolérance universelle et l'opinion publique n'eût pas adopté de dangereux erremens. Telle était la voie assurée et large que j'avais tracée d'avance. J'en avais combiné toutes les chances. Mais une audace si téméraire effraya nos faiseurs religieux et politiques ; et la censure fut l'objet de leurs vœux et de leur conjuration.

La discussion de la loi Peyronnet a été ma dernière lutte contre la congrégation. Là se termina le Drapeau

Blanc. On ménagea mon amour-propre, parce que mon honneur méritait d'être respecté, demandait à l'être. Toujours est-il vrai que dans une certaine sphère, on préféra aux avis désintéressés d'un homme dont la conscience seule dicte les conseils et qui livre son zèle, ses veilles, ses études, à la cause qu'il croit vraie; on leur préféra, dis-je, les éloges intéressés de quelques ignorans.

La censure Lourdoueix essaya vainement de communiquer aux journaux asservis quelques allures d'indépendance. Moins franche que la censure Franchet, elle subit de la part des passions une réaction beaucoup plus violente. On vit alors éclater une preuve manifeste du bon sens qui réside dans la force des choses. Une société s'était formée sous les auspices de grands personnages. Son but était de neutraliser l'effet de cette censure par des pamphlets distribués gratis à Paris et dans les provinces. M. de Chateaubriand lui-même entre dans la lice. Bientôt emporté par le sentiment de sa dignité personnelle, qui ne saurait longtemps rester endormie dans un esprit si vigoureux, il se hâta d'abandonner cette lutte de tous les jours contre de mesquines tracasseries : il laissa le champ libre à des preux moins célèbres, qui n'avaient pas un aussi grand nom à compromettre. Tous les amis de la véritable gloire de cet homme d'état y applaudirent : car M. de Chateaubriand trouve aisément des amis dans tous les cœurs genéreux, comme il trouve des admirateurs dans tous les rangs de la société, quand replié sur lui-même il agit avec la conscience com-

plète de sa force, et ne se contente pas de dépenser son génie dans la petite monnaie d'une popularité factice.

Ce qui brisa les entraves de la censure et ouvrit les portes à la licence, ce fut une grande mesure de M. de Villèle, mesure pleine de témérité, à la fois poursuivie des applaudissemens et des sifflets de ses ennemis, qui le disaient se suicider : le renouvellement de la chambre des Députés. M. de Villèle plia sous le poids des fautes de son ministère. La dissolution de la chambre ne pouvait se différer. Deux ans de plus ; et la France eût envoyé au gouvernement une majorité composée de défenseurs prononcés des idées révolutionnaires. À quoi bon tant de menées? A repousser des élections de 1823 jusqu'à l'ombre d'une représentation libérale. Maîtres du terrain, les royalistes se sont acharnés à poursuivre leurs querelles particulières. Issu d'une coterie, en éliminant tout ce qui ne se donnait pas à lui sans condition, le président du conseil s'est fait coterie lui-même, et au lieu de dominer les élémens en tumulte, les voyant assoupis, il s'est cru fort de leur silence. Mais Eole seul enchaînait les vents et les orages. Neptune, roi des mers, frappe du trident, et tout se tait; l'outre prison des tempêtes est une arme moins sûre et plus difficile à mettre en œuvre.

Les journaux ont renversé M. de Villèle : lui-même en a fait l'aveu ; les journalistes l'ont dit eux-mêmes avec une fanfaronnade naïve. A la tête de ces défaiseurs de ministres se trouvent les rédacteurs du Journal des Débats et de la Quotidienne ; après eux les rédacteurs du Courrier et du Constitutionnel ont été et sont encore

momentanément les maîtres de la France. Ils créent et détruisent les Excellences, comme Warwick faisait et défaisait des rois. « Le président du conseil veut la » guerre. Nous lui ferons la guerre. Il veut abattre les » journaux ! Les journaux l'abattront. » Voilà ce que les spectateurs ont entendu sortir de leur bouche, non sans beaucoup d'étonnement. Ce n'était plus au nom d'une opinion alimentée du feu des injures que l'on parlait alors : c'était bien en son propre et privé nom que l'on faisait ainsi blanc de son épée et que l'on soutenait le combat.

Dans tout état de choses violent il y a action et réaction. Le journalisme ne peut manquer de s'éclipser devant une Chambre nouvelle, en général assez peu disposée, suivant toute probabilité, à se laisser ravir par les feuilles quotidiennes une puissance dont elle saura faire un emploi plus positif. Elle n'aura pas besoin pour cela de censure, ni même d'une législation spéciale. Abolition du monopole, publicité obligée de la part des rédacteurs des feuilles publiques ; voilà les bases simples de la réforme nécessaire. Que les rédacteurs soient personnellement responsables ; que la responsabilité ne pèse jamais sur un éditeur, sur un propriétaire mis en cause. Que les propriétaires soient seulement garans en cas d'insolvabilité du rédacteur incriminé. Que l'écrivain couvert d'un faux nom soit flétri. Qu'à cet égard encore le propriétaire réponde de sa véracité. Ainsi se trouveront garantis la force, la dignité, le repos de la France si le gouvernement lui-même introduit dans les actions et les débats la publicité la plus décidée,

force toutes les discussions à parvenir à leur dernier terme et toutes les arrière-pensées à se mettre à nu. Chacun rentrera dans sa sphère d'activité propre; personne ne mettra plus le pied sur un domaine étranger.

Encore une fois, c'est de la liberté que je veux l'exercice ; je la veux grande , mais je la veux réelle : ce n'est pas ce mensonge des partis , ce monopole qui au lieu de la vérité nous donne l'imposture , nous use par le sophisme. Entendre la liberté de la presse dans un sens de licence , c'est pour un homme public la niaiserie la plus coupable ; pour un homme privé la niaiserie la plus complète. Cependant des gens d'esprit se sont montés la tête en faveur de cette niaiserie. Partisans de la censure aux premiers jours de la restauration , ils ont la bonhomie de croire qu'en 1828 la licence nous ramènera la liberté. Attendons-les à l'exercice du pouvoir , si jamais il leur tombait en partage.

Qu'on n'aille pas croire que je méconnaisse la haute importance de la presse périodique. Le ministère Villèle a tenté de la flétrir ; c'était de sa part une grave erreur. Qui empêche le gouvernement d'encourager les talens politiques à faire des journaux une espèce de stage pour les hommes d'état ? Ce serait la première arène où se formerait une pépinière de jeunes auditeurs ou d'aspirans tant au conseil-d'état qu'aux autres fonctions publiques. Ils y déploieraient avec une entière liberté les forces naissantes de leur esprit. En enlevant aux journaux les talens formés , sans leur

demander compte de leurs opinions avec cette inquiétude qui signale les égaremens de l'esprit de parti, le gouvernement les obligerait à se vouer aux fortes études. Ce dont un ministère a besoin pour recruter des fonctionnaires, ce n'est pas le beau parler de l'académie, mais la sagacité en politique, le savoir de l'administrateur. C'est ainsi qu'il en a été chez les Anglais, peuple éminemment fier de sa dignité, fécond en journaux, et qui ne s'est jamais laissé envahir par le journalisme.

CHAPITRE XII.

Résumé sur le dernier ministère.

Nous venons de parcourir avec courage une carrière pénible et vaste. Nous avons osé dire ce qui nous semblait la vérité, à tous risques, sans craindre de heurter les préjugés et les opinions. Quiconque n'a point ce courage nous paraît peu digne d'émettre son avis sur les questions d'ordre public.

En laissant de côté tout ce qui appartient à l'homme, tout ce qui ressort de sa faiblesse, toutes ces récriminations du gouvernement contre les partis et des partis contre le gouvernement ; nous ne trouvons que deux motifs d'accusation sérieuse contre le défunt pouvoir. Est-il vrai, comme l'ont prétendu ses ennemis, que pour accomplir ses volontés il ait fouillé dans les archives de l'arbitraire, et exhumé toute loi de l'ancien régime, de la révolution, de l'empire, qui pût lui servir d'instrument légal ? En un mot, a-t-il mésusé des lois, dont on peut mésuser comme de tout le reste ? Est-il vrai ensuite qu'il ait établi de longs conflits entre la justice et l'administration, dans le but d'empêcher l'application de la loi tout entière.

quand cette dernière n'entrait pas dans les convenances du pouvoir? Ces deux graves questions nous ramèneraient à un examen approfondi et spécial des deux départemens de l'intérieur et de la justice. Mais dans un pays où depuis trente-huit ans tout le monde s'est vu jeter bien loin des voies de la règle commune, où il y a excuse aux yeux de l'équité pour toutes les faiblesses, où l'on ne peut aborder une ère nouvelle de prospérité que par une réelle et générale amnistie; dans ce pays, dis-je, quelle voix osera se porter accusatrice ?

Coupable de grands désordres, la librairie a été traitée durement par M. Franchet. M. Lourdoueix l'a livrée à tout l'arbitraire des interprétations administratives. Elle n'a trouvé ni un encouragement dans l'érudition de M. de Corbière, ni un appui chez M. de Peyronnet. Mais avec les antécédens bons ou mauvais de M. Franchet, on ne saurait lui imputer à crime d'avoir frémi à la pensée d'une reproduction infinie des œuvres de l'impiété. Il n'a point dépassé l'horizon borné de ses souvenirs. Il n'a point apprécié l'époque, ni su comment on pouvait la combattre ou la corriger. Il a donné tête baissée dans une réaction aveugle et sourde. Une conviction de galant homme est le seul asile où il puisse se réfugier. Que la paix soit avec son souvenir.

J'avoue que la librairie française est fort en-deçà de ce qu'elle devrait être. Aux premiers jours de la découverte de l'imprimerie, on vit des savans pleins d'enthousiasme s'emparer en Italie, en France, en Hollande,

de ce puissant véhicule de la pensée. A côté de la gloire due aux grands écrivains s'éleva la gloire des libraires. Aujourd'hui l'imprimerie allemande, grace à la probité, aux lumières d'un Perthes, à l'immense activité d'un Cotta, aux règles qui tendent à s'établir chaque jour de plus en plus dans quelques associations de libraires, marche à grands pas vers un état de choses digne de l'importance de l'art qui communique à tous les hommes les lumières des plus grands esprits. On repousse chaque jour davantage l'esprit de faction, de coterie, le bavardage politique des salons et des cafés, surtout l'immoralité, l'irréligion : la foule même n'en veut pas. Là, les efforts éclairés des libraires mettent de plus en plus en honneur la science réelle, les entreprises vraiment utiles à l'humanité. La France n'en est pas encore là.

Mais fallait-il, comme l'ont fait les bureaux de censure et de police, traiter la librairie avec un suprême dédain? Ne valait-il pas mieux que le gouvernement, en s'associant à d'honorables travaux, encourageât la librairie? Etait-il nécessaire de ressusciter contre elle les décrets les plus contradictoires de toutes les législations françaises, jeunes et vieilles? Il était impossible de ne pas reconnaître à ces marques oppression calculée, préméditation d'un système hostile contre la presse, quelle qu'elle fût.

Je dirai la même chose des jugemens en matière électorale, des plaintes portées contre l'administration des préfets. Cette matière était beaucoup trop grave, beaucoup trop délicate; elle touchait de trop près aux

droits des citoyens, pour qu'il fût permis d'enlever indistinctement, par voie de conflit, le plus grand nombre de ces causes aux jugemens des tribunaux. Imaginait-on que l'administration trouverait un asile dans l'infaillibilité des fonctionnaires devenus inattaquables par voie de justice? Cette protection, au lieu de les ennoblir, les déshonore, et les gouvenemens les plus absolus ne se la sont point permise. Partout, voire même chez les Ottomans, l'administré qui articule un grief contre son administrateur a libre recours auprès des tribunaux, dont l'action n'est jamais entravée. Un seul homme a jamais pu imaginer le contraire : c'est Bonaparte.

Le ministère Villèle a ignoré que soustraire à la justice un prêtre, un fonctionnaire, ce n'est pas le protéger. Ils ne demandent pour protection que la garantie de leurs droits religieux, de leurs droits administratifs. Les tribunaux veulent-ils porter sur ce terrain les prétentions parlementaires d'un autre temps? C'est là qu'il faut les repousser. Le clergé ne doit compte qu'à Dieu de l'accomplissement de sa mission : Dieu le châtie toutes les fois qu'il erre. L'administration ne doit de comptes qu'au gouvernement du Roi. Est-elle en faute? lui seul est responsable. Mais en tout débat entre particuliers, en toute cause criminelle, dès qu'il s'agit d'appliquer la loi, de châtier la lésion d'un citoyen, une offense d'ordre public ou privé; il n'est pas si grand personnage, fût-il prêtre, fût-il ministre, qui ne doive compte à la justice de son pays. Or, au moyen des conflits perpétuels, ima-

ginés depuis Bonaparte et renforcés dans les derniers temps du ministère Villèle, entre la puissance administrative et la puissance judiciaire, plus d'un citoyen a été privé de son droit de recours ou entravé dans l'exercice de ce droit. On comprenait mal le genre de protection qu'il fallait accorder à l'administration. En transportant ainsi les causes particulières devant la justice du conseil d'état, on écoutait une aveugle irritation contre les citoyens et les tribunaux.

Sans doute des conflits peuvent exister : qui le nie ? Ils peuvent susciter de graves démêlés. La question est alors du ressort du gouvernement, et le pouvoir doit invoquer l'autorité mi-partie d'une cour de cassation et d'un conseil d'état. Je ne veux pas entrer ici dans tous les détails d'une discussion aussi importante, et sur laquelle les ouvrages de MM. Pichon et de Cormenin nous ont donné les documens les plus curieux à examiner, les argumens les plus sensés et les plus solides au fond, quand même nous ne tomberions pas d'accord avec eux sur l'application de plusieurs points.

On croit que M. de Montlosier a rendu la position de M. de Villèle difficile en face de ses accusateurs. On se trompe. Ce publiciste, qui voterait volontiers la mort de M. de Villèle, parce qu'il a respecté quant aux jésuites la liberté de conscience et la tolérance accordée par la Charte aux associations religieuses (comment pourrait-on, sans cela, maintenir la liberté des cultes, puisque le culte catholique sanctionne spécialement la vie monastique ?); M. de Montlosier, dis-je, a donné beau jeu au ministre. On pourrait à la rigueur

se plaindre de l'intolérance manifestée envers les Piétistes d'Alsace, de l'expulsion du prince de Salm, et même de la chasse des Ligoristes ou de la persécution subie par telle affiliation de Quakers, de telles entraves opposées à la distribution de pamphlets protestans. Mais attaquer la tolérance fondée sur la Charte ! Que les passions sont aveugles ! Et qui n'égareraient-elles pas puisqu'elles ont exaspéré à ce point un homme d'un talent incontestable, qui a vu de près la révolution et qui en a subi les folies.

L'administration de M. de Villèle est accusée de toutes parts, non sans quelque fondement, d'avoir fait revivre des lois, des ordonnances empreintes d'odieux souvenirs, étrangères du moins au génie de l'époque. Il va, dit-on, chercher dans l'arsenal de l'arbitraire des armes pour frapper la liberté. Il va découvrir au fond des coutumes gothiques les pages qui lui sont nécessaires ; il ne néglige ni les lois ensanglantées de la Convention, ni les décrets imprégnés de la débauche du Directoire. Il se fait ouvrir les cartons de la police impériale. Il exhume tout le passé, les momies de l'ancien régime éteint, les cadavres tout palpitans encore de nos récentes discordes. M. de Montlosier, tout en accusant ainsi M. de Villèle avec les Débats, le Courrier, le Constitutionnel, fait chorus avec eux lorsqu'ils provoquent, en vertu des décrets des parlemens, de l'assemblée constituante, de la convention, de l'empire, toutes les lois répressives du culte catholique, des associations catholiques : faisant ainsi conjurer contre le catholicisme tout ce qu'inventèrent

contre lui et le gallicanisme parlementaire, empreint de droit romain, de calvinisme, de jansénisme, et les disciples de la philosophie du dernier siècle, et les athées de la révolution. Cette double conspiration est singulière, et il faut avouer que la compensation est insuffisante. On oppose ainsi un fléau à un fléau, Erechtho à Erynnis, le Phlégéton contre le Styx.

POST-SCRIPTUM

QUI POURRAIT SERVIR DE PRÉFACE.

Aux Royalistes.

Le ministère Villèle n'était pas encore tombé quand j'écrivais une grande partie de cette brochure. Sa chute me semblait inévitable, et je croyais de mon devoir d'en indiquer les motifs, au milieu de ces clameurs des partis qui sur une foule de points exigent une révision scrupuleuse. J'ai parlé des hommes avec respect ; des choses avec sévérité. Un écrivain dont je ne partage pas l'enthousiasme pour la politique du siècle, politique qui me semble, non une grande amélioration, mais une grande nécessité des temps ; cet écrivain qui, par la fermeté et la droiture de sa raison, brise les entraves d'une coterie dont il s'est constitué le centre sous certains rapports : M. Guizot enfin, dont le génie est protestant dans le sens rationaliste et philanthropique des modernes ; homme de sens d'ailleurs et qui sait tracer un tableau intéressant et vigoureux des conditions de l'existence de la société actuelle, telles que sa doctrine les aperçoit : ce publiciste, dans un écrit récent, vient de frayer la route

d'une équitable appréciation des hommes du ministère. Déjà dans un article remarquable du Globe (dont je suis loin de prendre la politique sous ma responsabilité), M. Jouffroy avait tenté un essai de même genre. Tous deux ont pensé avec raison que de grosses injures n'avançaient point la discussion réelle des choses.

Royalistes de toutes les nuances, j'ai parlé franchement et sans réserve. La franchise honore l'homme : sondez votre conscience; elle affermira votre cause plus que toutes les considérations de parti et de coterie, toutes les combinaisons, toutes les intrigues politiques du monde. Devant vous est un avenir immense; c'est une plaine dont l'horizon se perd à l'infini. Les temps de la vieille patrie sont morts avec leurs coutumes si profondément tracées, avec leurs mœurs et leurs idées si fortement distinctes. Ce qui en reste (et ce sentiment constitue votre privilège), c'est l'amour du prince, amour qui fait encore partie de l'honneur chevaleresque, du dévouement antique, et que ne comprennent pas ces enfans de la raison, doctrinaires et libéraux qui occupent aujourd'hui le sol de votre patrie. Pour eux le prince est le symbole d'une forme de gouvernement qu'ils respectent, puisqu'ils se proclament défenseurs de la Charte, mais qu'ils ne sauraient contempler avec les yeux des vieux Français ; car la vieille France et ses mœurs ne sont plus. Vous qui en conservez le souvenir, formez un faisceau, pressez-vous autour du trône. Il faut bien que vous acceptiez toutes les conditions des temps, hors desquelles il n'y

a point de réalité. Ne tentez pas une lutte contre les destinées inévitables de la société ; ne croyez pas y parvenir par une vaine reconstruction de la puissance aristocratique que vous avez perdue.

Il vous reste encore des privilèges et des devoirs. Si vous avez vu s'évanouir à jamais l'aristocratie féodale, celle des grandes existences monarchiques, avec leur clientelle loyale et leur généreux patronage : la tribune, la presse, sont encore à vous. Il vous reste à maintenir, à renouveler, à conquérir et agrandir l'aristocratie des principes, étayée de l'aristocratie des talens, au moyen des fonctions publiques, par une refonte de ce mauvais héritage de l'instruction publique que le passé nous a légué. Que vos vues soient hautes et larges. Défendez l'autel par la tolérance, repoussez la licence par la liberté ; empêchez les envahissemens mutuels des pouvoirs sociaux. En tout, prenez le parti de la justice et de la publicité toute-puissante.

Vous entrerez dans une lice formidable. Il n'est plus question de défendre nos anciennes institutions contre la rage des niveleurs, ni de conspirer contre l'Empire, ni d'attaquer la démocratie par la monarchie absolue avec les institutions du bonapartisme, ni de la combattre avec une sorte d'aristocratie calquée sur celle d'Angleterre. Il faut prendre rang dans cette démocratie, la purger de ses mauvaises habitudes de révolution, étouffer en elle le germe de la licence. Soyez plus vraiment tolérans, plus franchement amis de la publicité, plus ennemis de l'injustice, plus fermes

appuis de l'égalité, que ces hommes qui, volontairement ou à leur insu, conspirent la ruine du catholicisme, celle de l'indépendance des opinions, la pleine et entière licence de leurs systèmes favoris, l'expulsion des associations consacrées à la vie religieuse, quand même elles respecteraient tous les droits publics et privés, enfin l'ilotisme de tous ceux qui ne partagent pas leurs haines et leurs préjugés.

Ils exaltent l'industrialisme; il n'y a que la production, disent-ils: après elle rien. Prouvez-leur par des exemples, que des hommes placés dans des positions hautes et généreuses maintiennent bien mieux la liberté politique. Sachez respecter en tout homme, depuis le dernier degré de l'échelle sociale jusqu'aux marches du trône, votre frère, l'image de la Divinité créatrice. Tel est le privilège de la libre Angleterre, qu'un simple artisan y jouit de la même indépendance que le premier lord de la trésorerie ou le premier prince du sang. Qu'il en soit de même en France. Sachez rehausser, ennoblir, dans tous les rangs, dans tous les états, la dignité humaine. Vous lutterez alors avec avantage contre un industrialisme envahisseur, qui n'a qu'un mépris brutal pour tout ce qui n'est pas lui, et se vante hautement de réduire le siècle au *positif*.

Il est ici question d'un grand combat, non entre le libéralisme et le royalisme (c'est la querelle du passé : gardez-vous de stériles et impuissantes réclamations sur le trône et l'autel ; gardez-vous de vous perdre dans vos souvenirs !), mais d'une longue, opiniâtre, terrible

lutte entre l'esprit de la réforme devenue philosophique, et l'esprit immuable du catholicisme qui, bien compris, embrasse le ciel et la terre, et ne le cède point à son adversaire, pour la promptitude ni l'étendue. Il a de plus que lui l'*unité* qui manque à la doctrine du jour; son universalité est plus vaste, plus riche en conséquences. Seuls, debout sur les ruines du passé, ces deux esprits vont peupler de leurs querelles tout l'univers.

Oui, le parti des idées modernes, sciemment ou à son insu, tend vers la ruine des idées éternelles. Il nous parle d'un christianisme vieilli dans ses formes, d'un christianisme progressif, d'un renouvellement du monde moral sur d'autres bases, de l'élévation du trône de la raison humaine, construit sur les débris de la sagesse divine. Pour les plus polis, la religion n'est qu'une forme; pour les plus grossiers c'est une superstition; depuis long-temps ils l'ont décidé. Découvrons à ce parti la profondeur, l'immensité de son erreur.

La presse catholique doit employer non la persécution et l'injure, mais la tolérance et la raison contre cet esprit du temps. Qu'elle sache, en respectant l'autorité d'autrui, conserver la sienne. Plus de complaintes sur les faits accomplis; plus de colères et d'injures. Pureté, science, raison et force. Qu'elle devance toutes les questions d'instruction publique : et ses adversaires seront forcés de changer leur plan d'attaque. En France, en Europe même, il y a évidemment quelque défaveur contre la presse catholique, restée au-dessous de sa tâche. Cependant que de grands ta-

lens catholiques apparaissent : force est de reconnaître leur influence. En France, MM. de Bonald, de Lamennais, de Maistre, malgré la défaveur attachée aux doctrines d'absolutisme politique et l'intolérance dont ils n'ont pu s'affranchir entièrement : en Allemagne le comte Frédéric de Stollberg, Frédéric de Schlegel, Windishmann, Goerres, Bader, ont partout forcé, emporté les retranchemens de la réforme. Mais la masse catholique n'est pas entrée encore dans le mouvement de ses chefs. On entend encore ses organes manifester l'esprit de coterie, d'intrigue, d'injures, de lâcheté, d'oppression, de sottises.

La tribune des chambres a un devoir à remplir, c'est de s'opposer à toute tentative d'église prétendue nationale. On ne la met en avant que pour scinder le catholicisme et le protestantiser au nom du gallicanisme et du jansénisme de la magistrature. Sa puissance est l'unité; fractionnez-le, ce n'est plus que cendres.

Du reste, et quant au mouvement administratif des affaires, élargir la base de l'institution des préfets, les choisir parmi les hommes éprouvés : en faire plus que de simples machines électives, plus que de simples commis ministériels : ne pas faire dépendre cette institution d'une bureaucratie surchargée, mais élever surtout sa dignité morale : voilà un des premiers besoins d'un pays où tout flotte jusqu'ici privé de direction, dans le vague incertain des doctrines ministérielles ou anti-ministérielles. Que le journalisme soit combattu, mais que sur la ruine du monopole les

journaux puissent servir de stage aux jeunes talens politiques, qui de cette manière grandiraient sous les yeux de la nation et du gouvernement. Quant à la politique étrangère, qu'elle se développe avant tout dans le sens de l'avenir, avec la prudence et la circonspection indispensables.

Royalistes, tels sont les vœux d'un ami sincère; son attachement mérite votre amitié, sa franchise votre estime.

FIN DU TOME VIII.

TABLE DES MATIÈRES

DU HUITIÈME VOLUME.

PHILOSOPHIE.

CRITIQUE LITTERAIRE.

POÉSIE.

POLITIQUE.

HISTOIRE.

VARIÉTÉS.

FIN DE LA TABLE.

